

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

تسليم في ١٢ تموز ١٩٩٧

١٩٩٧

رئيس القسم
مساعد

الجمهورية العربية السورية

وزارة التعليم العالي

جامعة دمشق

١٢
٩
٥
٢

١٢ تموز ١٩٩٧

مصادر الخلاف النحوي حتى القرن

الرابع

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

بإشراف الأستاذة الدكتور منى إلياس

تقديم

الطالب نايف حسين شقير

المحتوى

١	بين يدي البحث
٩٦-٦	الباب الأول: نشأة النحو والخلاف النحوي
٦	تمهيد
٢٣-١٠	الفصل الأول: المناخ اللغوي غداة ظهور الإسلام
١٠	لغة القوم
١١	١- اللغة المثالية
١٣	٢- اللغة البدوية
١٤	٣- لغة الحواضر
١٥	تفشي الدخيل واللحن
٣٥-٢٤	الفصل الثاني: أسباب وضع النحو
٢٥	أولاً: السبب الاجتماعي
٢٨	ثانياً: السبب الديني
٣١	ثالثاً: السبب اللغوي
٤٨-٣٦	الفصل الثالث: واضع النحو
٦٨-٤٩	الفصل الرابع: مراحل وضع النحو
٥٠	أولاً: تعلم القراءة والكتابة
٥٥	ثانياً: المظاهر اللغوية في الخط العربي
٥٩	ثالثاً: رواية الشعر والمظاهر اللغوية
٦١	رابعاً: الحركة اللغوية ونشاطها
٩٦-٦٩	الفصل الخامس: الخلاف النحوي وكتب الخلاف
٧٠	١- نشأة الخلاف النحوي

٨١ - ٢- كتب الخلاف

٨٧ ١- الإنصاف في مسائل الخلاف

٢- التبيين عن مذاهب

٩٢ النحويين البصريين والكوفيين

٣- ائتلاف النصر في

٩٤ اختلاف نحاة الكوفة والبصرة

الباب الثاني: مصادر الخلاف النحوي ٣٢٥-٩٧

الفصل الأول: لهجات القبائل والخلاف النحوي ١٥٦-٩٨

١٢٥ - تصنيف الخلاف اللهجي

١٢٦ ١- الخلافات الصوتية

١٣٢ ٢- الخلاف المعجمي

١٣٤ ٣- الخلاف النحوي

١٤٠ - أثر اللهجات في الخلاف النحوي

الفصل الثاني: الرواية والرواة ٢١٦-١٥٧

١٥٧ - الرواية الأدبية

١٦٤ - الرواة الشعراء

١٦٦ - الرواة "المصلحون"

١٦٩ - الرواة الوضاعون

١٧٠ - الرواة العلماء

١٧٥ - رواية الحديث

١٧٨ - الرحلة إلى البادية

١٨٣ أثر الرواية في الخلاف النحوي

٢٠٣ صناعة الشاهد اللغوي

٢٠٨ المسألة الزنبورية

الفصل الثالث: القراءات القرآنية والخلاف النحوي ٢٦٨-٢١٧

٢٢٠ الأحرف السبعة

٢٢٢	تدوين القرآن الكريم
٢٢٨	حملة القرآن الكريم في الأمصار
٢٣٠	القراءات القرآنية
٢٣٢	التصنيف في القراءات
٢٣٦	الاحتجاج للقراءة
٢٣٨	الاستشهاد بالقرآن
٢٤٦	مناقشة آراء النحاة في القراءات
٢٤٩	القراءات والخلاف النحوي

٣٢٥-٢٦٩ الفصل الرابع: علم المنطق والخلاف النحوي

٢٧١	معرفة العرب المنطق
٢٧٣	القياس
٢٩٩	أثر الزعة المنطقية في الخلاف النحوي
٣٢٦	ختم البحث ونتائجه
٣٣١	فهارس البحث

بين يدي البحث

تعددت المذاهب في دراسة الخلاف النحوي، وكان لكل مذهب أنصار يحطون في حبله، يجد الباحث دراسات ترى الخلاف محصوراً في ما عرف بالمدرسة البصرية وصنوها المدرسة الكوفية، إلى جانب دراسات توسع ميدان بحثها قليلاً فترى الخلاف قد وقع بين المدرستين السابقتين ومدارس أخرى، ولا نعدم من يرى أن الخلاف أمر يتصل بالنحوي نفسه عارياً من الانتماء إلى أي مدرسة، وهذا ما يجده الباحث في اختلاف النحاة ممن يعدّون في مدرسة واحدة. فالأمر يتوّل اجتهداً شخصياً لا بصرية فيه ولا كوفة ولا بغداد ولا أي مدينة أو قطر من حواضر العالم الإسلامي التي كانت ترفل بثوب عزّها ويتألق فيها العلماء كواكب مشرقة لا تغيب عن علياء سمائها.

ونحن في دراستنا هذه ذهبنا مذهباً مختلفاً نوعاً ما في دراسة الخلاف النحوي، فحاولنا إرجاع كل خلاف إلى مصدر انطلق منه وصدر عنه، ولا شأن لنا بأي تصنيف آخر في اختلاف النحاة، وإذا ذكرت مدارس نحوية في أثناء البحث كان ذلك من باب أخذ ظاهر ما اصطلاح عليه القوم لا إقراراً به وجوداً مستقلاً، وسنرى كثيراً من النحاة مختلفي المشارب والمذاهب يتفقون في مسائل يختلف فيها نحاة يصنّفون في مدرسة واحدة.

وجاء البحث في باين، تناول الباب الأول منهما نشأة النحو والخلاف النحوي، وفيه خمسة فصول.

بحث الفصل الأول في المناخ اللغوي غداة ظهور الإسلام ولغة العرب في مستوياتها الثلاثة: الفصيحة "المثالية" والبدوية ولغة أهل الحواضر، ونفسي الدخيل واللحن في لغة القوم عامة ولغة أهل الحواضر خاصة.

وعالج الفصل الثاني أسباب وضع النحو ما كان منها اجتماعياً أو دينياً أو لغوياً. أما الفصل الثالث فقد توجه الاهتمام فيه إلى تحديد واضع النحو، وعرضنا الآراء المختلفة في ذلك.

وتناول الفصل الرابع مراحل وضع النحو وتدرجه حتى استوى على سوقه يعجب الدارسين. وعرضنا فيه أدلة مما تدعو إليه البديهة تؤكد معرفة العرب في مرحلة مبكرة كثيراً من القواعد على نحو ساذج، من ذلك انتشار الكاتيب التي تعلم القراءة والكتابة والترجمة، ولدينا مجموعة من المظاهر اللغوية في الخط العربي ترجح هذه المعرفة، ولا سيما ما يتعلق منها بكتابة الحروف ذوات الأصل الواوي واليائي، ومن ثم تأتي رواية الشعر وتلقين الناشئة ذلك الشعر، وما أثر عن حذر بعضهم من رواية أشعار بعينها لما فيها من معانٍ مخصوصة، وحضّ آخرين أولئك الرواة أن يعلموا الأبناء شعراً معيّناً، فلا يعقل أن يكون ذلك خلواً من درس لغوي لهذا المروي من الأشعار؛ توضيح صورة أو شرح غريب أو تبسيط معنى. ووقف البحث في هذا الفصل أيضاً عند الحركة اللغوية ونشاطها ولا سيما بعد انتشار الإسلام وخروجه إلى أقوام لا يفقهون العربية.

أما الفصل الخامس فقد نظر في الخلاف النحوي وكب الخلاف، فلتس أولى بوادر هذا الخلاف منذ النشأة الأولى وما روي في ذلك، ثم انصرف البحث إلى الكتب المؤلفة في الخلاف النحوي، وما يذكر من مسائل خلافية عرض لها النحاة في كتب النحو الأولى، حتى صار الخلاف أصلاً مطرداً لا تخلو منه قاعدة نحوية، وعرض البحث لأشهر الكتب الموضوعة في الخلاف النحوي، ثم تناول ثلاثة منها هي أبرز ما وصل إلينا بالتفصيل.

وجاء الباب الثاني من البحث في أربعة فصول، تناول الفصل الأول منها لهجات القبائل والخلاف النحوي، وفيه تحدثنا عن اللهجات وتنوعها ودرجاتها وما يقبل منها شاهداً وأصلاً تقوم عليه اللغة، وما يردّ مما يستقى شاذاً أو ضعيفاً، وانتهى البحث إلى أن مقياس القوة والضعف أمر يعود إلى منزلة القبيلة في العرب لا إلى اللهجة نفسها. ووقف البحث عند تصنيف الخلاف اللهجي بين خلاف صوتي يتعلق بطريقة نطق الكلمة من حيث ترتيب حروفها وتغيير تلك الحركات والتفخيم والترقيق والإمالة والقصر والإبدال، والصنف الثاني هو الخلاف المعجمي الذي يبحث في اختلاف دلالة الألفاظ بين قبيلة وأخرى

في باب المترادف والأضداد والمشتراك، والصنف الثالث هو الخلاف النحوي، وهو الضرب الذي يهمننا في البحث، إذ قامت عليه قواعد نحوية ومسائل خلافية، وكان أحد أبرز مصادر الخلاف النحوي. وتناول هذا الفصل أيضاً أثر اللهجات في الخلاف النحوي وقيام كثير من المسائل الخلافية على اختلاف لهجات القبائل.

وفي الفصل الثاني تناولنا الرواية والرواة مصدراً من مصادر الخلاف بين النحاة، وكان لابد من دراسة الرواية بأنواعها ودراسة الرواة على اختلاف مشاربهم، إذ كان فيهم رواة شعراء ورواة يصلحون الشعر ورواة وضاعون ورواة علماء. وعرج البحث كذلك على رواية الحديث الشريف للنظر في علاقتها بالرواية عامة، ثم درس رحلة العلماء إلى البادية للأخذ عن الأعراب، وأخيراً درس البحث أثر الرواية والرواة في قيام مسائل خلافية نحوية عندما تعدد الرواية أو تختلف بين عالم وآخر، وكل منهم يبني عليها ما يشاء من قواعد تتفق وهذه الرواية، وفي هذا الفصل تناولنا "المسألة الزنبورية" وعرضنا بإيجاز لما قيل فيها مما يتصل بمسألة الرواية والرواة.

أما الفصل الثالث فقد تناول القراءات القرآنية والخلاف النحوي، ويبحث في مدة نزول القرآن وجمعه والأحرف السبعة وتدوين القرآن ومشاهير حملة القرآن في الأمصار، ومسألة القراءات صحيحها وشاذها والتصنيف فيها والاحتجاج للقراءة والاستشهاد بالقرآن في اللغة، وناقشنا آراء النحاة في القراءات، ومن ثم أثر القراءات في الخلاف النحوي.

وكان الفصل الرابع في علم المنطق والخلاف النحوي، وفيه عرضنا لتعرف العرب علم المنطق وتطور دلالة كلمة المنطق حتى استقر لها معناها، ووقفنا ملياً عند مسائل تتصل بالمنطق والنحو مما سينشأ عنها اختلاف بين النحاة، مثل القياس بأنواعه، واتكاء النحاة على مصطلحات المناطق. وفي هذا الفصل تناولنا موضوع المناظرات التي شاعت في الثقافة العربية الإسلامية لانتشار المنطق بوصفه

أداة ذهنية يستطيع متعاطيها البرهنة على ما يعرض له من مسائل. وأخيراً عرض البحث لأثر النزعة المنطقية في الخلاف النحوي وما نتج عن ذلك من مسائل خلافية.

أما مصادر البحث ومراجعته فقد جاءت متعددة بتنوع الموضوعات التي عالجتها الفصول. وكان لبعضها ميزة تخصه أنها أخذت بقياد البحث في سكوته وأخذت دليلاً وقدوة حاكها البحث، وذلك في فصول الباب الأول، وسُجل لأصحابها هذا الفضل، وقد سمحنا لأنفسنا بذلك يقيناً منا أننا مسبوقون إلى فضل يصعب علينا تجاوزه والإتيان بأفضل منه.

وقد غلب على المصادر والمراجع في الباب الأول السمة التاريخية وكتب الرجال ثم كتب الخلاف النحوي.

أما الباب الثاني فكانت مصادر ومراجعته، عامة، أمهات كتب النحو، ولكل فصل من الفصول الأربعة مراجع تخصه وحده، فجاءت في الفصلين الأول والثاني من كتب اللغة مما يتناول اللهجات والرواية اللغوية، أما الفصل الثالث فكانت مصادر ومراجعته كتب علوم القرآن وأعاريبه، وكانت مراجع الفصل الرابع كتب المنطق وعلومه قديمها وحديثها.

ولم نسع وراء إغراء ترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث وهم يعدون بالمشات، فلم نترجم في الحواشي لأولئك الأعلام إلا لما، واكتفينا بذكر الأسماء كاملة مشفوعة بتاريخ الوفاة، فيكون أمام الراغب بالزيادة أن يعود لكتب الرجال؛ ما يأخذ منها بالأسماء أو الوفيات.

ووقفنا أيضاً في موضوع الفهارس مقتصدين، واكتفينا بطائفة يسيرة من الفهارس مما رأينا أنه يفيد البحث والمراجع فيه، فكان ثمة فهارس للآيات القرآنية بقرائنها المختلفة على نحو ما وردت في البحث، وفهارس للقوافي، وفهارس للأعلام الذين جاء البحث على ذكرهم بالاسم صراحة أو باللقب أو بالكنية، وجاء ترتيبهم على ما اشتهروا به بين الناس، وفهرس لمسائل الخلاف التي عرض لها البحث

مرتبّةً على أبواب النحو كما استقرت في أمهات كتب النحو، وثبت بمصادر البحث ومراجعته .
 واصطنعت لعملي فهرساً تتبعته فيه مصادر البحث ومراجعته وأنزلتها منزلها على الصفحات،
 فصار ممكناً أن يرصد ذلك المصدر أو المرجع على صفحات البحث، فيتبين من خلالها مدى الاستفادة
 من كل مصدر أو مرجع سبق أن ورد في قائمة المصادر والمراجع، وتوثيق كل نقل نسب إلى كتاب ما .
 وأخيراً جاء فهرس محتويات البحث عامة .

٥٤٦٣٨٨

الباب الأول

نشأة النحو والخلاف النحوي

تمهيد

الخلاف أصل يطرد في كل باب من أبواب المعرفة في تاريخ حضارتنا العربية الإسلامية، وأي اتفاق في حكم من الأحكام هو خروج عن المؤلف، وهذا حكم له ما يؤيده في كل أبواب المعرفة، وفي كل ميادين النشاط الفكري لدى أعلام هذه الأمة، منذ أن وعت ذاتها، والتفتت إلى مخزونها الثقافي المتنوع، تحصيله وترتبه في أبواب ليكون ممكن الدرس محفوظاً على مر الأيام.

اختلفوا في رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم في خلفائه من بعده، وكان ما كان من أحداث جسام يعرفها الناس جميعاً. وترى الخلاف أصلاً في الأحكام ورواية التاريخ، فقلما يجد الباحث مسألة تسلم لأصحابها، وإن كانت مما جاء متواتراً من أخبار، ولعل هذا ما جعل بعض العلماء يتكئ إلى حديث مروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم،

يؤكد هذا الأمر وباركه، وهو قوله: "اختلاف أمتي رحمة"^١. فكان المسلمون باتوا يحرسون على عموم الرحمة فعم

الخلافا في كل شيء !!!

وكان من الخلاف ما اختلفوا فيه بالحوار والجدل، إن أدى ذلك إلى الإقناع والتسليم للخصم وإن لم يؤد. وكان من الخلاف ما لا يجد له حلاً إلا بالسيف، والسيف لم يكن في يوم من الأيام حكماً مسلماً لحكمه إلا إلى حين، فالمهزوم في ساح المعركة سيضطن ضعيفة وينتظر حتى تسنح له فرصة الانتقام، وسيحين اللحظة المناسبة للاقتضاض على الخصم. أما الخلاف الذي يكفي أطرافه بالحوار، فإن الغلبة فيه تثبت وتسجل لأصحابها، وقلما عاد مفحم ليستأنف المعركة ثانية، لأن الهدف عند المتحاورين الوصول إلى الحقيقة والتي هي أحسن.

وقد أسس لهذه الروح المتسامحة القرآن الكريم، الذي جعل الدعوة إلى الحق والتي هي أحسن والإقناع والتسامح أصلاً في دعوة الخلق إلى الدين الجديد، وأنكر الإكراه والغلبة في القول، فلم يجعل الدعوة إلى الإسلام إكراهاً للعباد، بل جعلها بالإقناع والتسامح، يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^٢، و﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^٣.

^١ - شرح النووي على صحيح مسلم ٩١/١١

^٢ - البقرة ٢٥٦

^٣ - النحل ١٢٥

ولا تزال هذه الأمة تختلف في تحديد أصول كثيرة، أو التاريخ لها . فعلماءنا مختلفون في تحديد بداية الشعر العربي، وتحديد بداية تدوينه ودرسه، وكذلك الحال في الدراسات القرآنية، والدراسات اللغوية^١.

ورعاً كان ذلك من مظاهر العافية في ميادين الفكر على الساحة الثقافية، فللناس جميعاً حق القول بما يرونه، مستندين إلى براهين يرتضونها لأنفسهم، يستمدونها من أدوات الدرس لديهم، ومن هذه البراهين ما هو مقبول للجميع، ومنها ما فيه اختلاف، لأنه يقوم على اجتهاد شخصي في فهم المسائل الخلافية، وما يؤدي المرء إلى حكم قد لا يؤدي الآخرون بالضرورة إلى الحكم نفسه والاستنتاج ذاته، فبنشأ الخلاف. وتظل الحركة الفكرية الراح الكبر في هذه السجالات التي كانت، وتفتي الحياة العقلية للعرب من كل وجه.

وفي مجال الدرس النحوي، اختلف الناس اختلافاً كبيراً. اختلفوا في تحديد أسباب وضع النحو والدوافع إلى ذلك، ورأى الذين أرخوا لذلك آراء مختلفة، كما اختلفوا في تحديد واضع النحو اختلافاً يتيماً. فمن قائل: إن الواضع أبو الأسود الدؤلي "ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكعبي / ق. ١٦ هـ - ٦٩ هـ". وقائل: بل الذي وضعه علي بن أبي طالب (ق. ٣٣ هـ - ٤٠ هـ)، وهناك من يقول: إن الواضع غيرهما^٢. ثم تتوالى الروايات واحدة بعد الأخرى، كل يحاول إثبات صحة رأيه وخطأ ما انتهى إليه الآخرون، والمسألة ظنية في معظمها، فلا وثائق تدفع الشك باليقين، ولا اتفاق بين العلماء الذين أرخوا لهذه المسألة تجعل منها خبراً يقيناً بإجماعهم، فكلمهم يجتهدون، وكلهم عرضة لأن يخطئ.

^١ - ينظر أجد العلوم للتقني ج ٣ القسم الأول ص ٣٢٨ ، ففيه حديث مسهب عن الخلاف، ولا سيما الخلاف الفقهي.

^٢ - الفهرست لابن النعم ص ٥٩

ويحار المؤرخ المعاصر كيف يخلص الحقيقة ويستخلصها من بين هذا الزكام من الروايات والأخبار، وكل حكم ينتهي إليه الباحث في هذه المسألة، بغض النظر عن مضمونه، سيكون رأياً جديداً في سلسلة الآراء المختلفة.

ونحن في بحثنا عن "مصادر الخلاف النحوي" نعي هذه الحقيقة وعياً تاماً، ونذكر أن ما سنتوصل إليه من نتائج، وما سندلي به من آراء قد يرضي بعض الدارسين ولكنه سيغضب آخرين، بل سيرون فيه خروجاً سافراً عن جادة الحق والصواب.

الفصل الأول

المناهج اللغوية غداة ظهور الإسلام

إن إمام الباحث بالمناهج اللغوية العام الذي كان قبيل الإسلام وبعده بقليل، قد يساعد على الوصول إلى برد اليقين في بعض المسائل التي أثيرت في التمهيد السابق. وإن كان ذلك اليقين يقيناً فردياً لا يلزم حجة على الآخرين، فكل الآراء التي سنذكرها إنما هي مستقاة مما قاله السابقون، أو أشاروا إليه إشارة عابرة، ونحن وقفنا عليها بتفصيل ما، حتى يكون لنا سهم في هذا الميدان الطيب.

لغة القوم

لم يكن لدى العرب الأول حاجة تدعوهم لوضع قواعد تضبط لغتهم، فقد كانوا يلقون القول على السليقة، وسليقتهم صحيحة لم يضرها ما يكدر صفوها، وبيانهم ناصع لا يموزه الإيضاح فيعي السامع ما يقال. بل إن تلك اللغة، بشعرها وثرها، كانت ميدان تنافس يتبارى فيه القوم في كل بليغ وفصيح وجميل^١.

وقد أثيرت مسألة، على قدر كبير من الأهمية، منذ زمن مبكر في الدراسات اللغوية، وهي مسألة إعراب اللغة وإعمال إعرابها، فهل كان العرب، في ذلك الزمن البعيد، قبل وضع القواعد النحوية، يعيشون ازدواجية لغوية

^١ - هذا إذا أغفلنا وجهة نظر بعض الباحثين الذين يذهبون إلى أن قواعد العربية كانت معروفة قبل الإسلام بزمن، ثم تنوسيت. ومن ثم جاءت أعمال النحاة الأولى بحثاً لتلك القواعد من رقادها الطويل، لا إبداعاً أو خلقاً جديداً لها. بنظر في ذلك: الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ٣٧

كذلك التي نعاني منها في زمننا الحاضر؟ ومن ثمّ: على أي لغة أقيمت القواعد، لتكون مادة أولى تنطلق منها الضوابط، فتكون قدوة للناس جميعاً فيما بعد؟.

وأي لغة تلك التي استغرقها البحث والاستقصاء على يد العلماء الذين جمعوا اللغة من مظاتها في مضارب القبائل العربية؟.

وهذه مسألة غاية في الأهمية، إذ لا وجه منطقياً يلزم الناس، كل الناس، بلغة ما، ويلغى، بالتالي، لغة أخرى، هذا إذا ثبت أن هناك لغتين، أو مستويين من اللغة.

ويجد الباحث دلائل كثيرة على هذه الازدواجية، أو التعدد، بين اللغات في القبائل المختلفة، بل في القبيلة الواحدة أحياناً، وسندع في هذا المجال القول في لغة العرب الجنوبيين، أكفاء بما عند الشماليين، وسيراً على سنن من سبقنا في هذا، إذ إن دراسة لغة الجنوب تدخل في باب آخر من بحوث العربية ليس بحثنا هذا ميداناً له.

ويمكن الباحث أن يميز ثلاثة مستويات من غيرها في اللغة العربية على السنة القوم^١:

١- اللغة المثالية^٢:

^١ - ينظر المفصل في تاريخ النحو للدكتور محمد خير حلواني ص ١٩ وما يليها. وقد استفاد البحث منه في هذه المسألة.

^٢ - لا ينبغي إطلاق أحكام القيمة على اللغات من بعض المخاذير، فمنالية اللغة أو صحتها، أو فصاحتها، صفات تنصل بالمتحدث أو المتلقي، وليست صفات ذاتية في اللغة، فإذا تحدث قوم بلغة "غير مثالية" وتلقاها عنهم آخرون لهم اللغة نفسها، فإن هذه اللغة سترتفع إلى رتبة "المثالية"، فاللغة شأن اجتماعي يتعلق بالمتحدث والمتلقي وليست شيئاً محورياً يمكن الرهان على صحتها أو سلامته بصرف النظر عن المحيط الاجتماعي. ينظر في هذا: اللهجات العربية في القراءات القرآنية لعبد الرزاق، ص ٤٢.

وهي اللغة التي تقابل اليوم ما يعرف باللغة الفصحى . وهي لغة الشعر والخطابة والمواعظ . وكانت هذه اللغة تلزم الإعراب بضوابطه، وهذا واضح عند قراءة الشعر الجاهلي الذي لا يستقيم وزنه إلا إذا قرئ مضبوطاً بالشكل، فإذا قرئ بلا ضبط فقد كثيراً من إيقاعه، بل ربما اختل ذلك الإيقاع، وذهب رونقه وتأثيره في السامعين، إذ كان الشعر يقال لينشد ويلقى في الحافل لا ليحفظ في دواوين في المكتبة، فكانت السنة الناس وسيلة نشره، وربما كانت طريقة الإلقاء القائمة على الضبط سبباً في رفع شأن الشعر والشعراء، ومما هيا له الحفظ على مر الزمان .

وهذه اللغة "المثالية" تخلو عادة من "عيوب" اللهجات العربية كالجمعية والكشكشة والنعنة وغير ذلك من الظواهر اللهجية التي تنافي والذوق اللغوي العام^١، وقد استطاعت هذه اللغة أن تجد لها طريقاً ممهدة إلى كل ميادين القول، وإلى كل القبائل العربية، فلهذا الشاعر في الحجاز هي نفسها لغة الشاعر في نجد وتهامة وعمان والبحرين، وكل المواطن التي كانت تقطنها القبائل العربية^٢ . ويجدر بنا هنا أن نذكر أن انتشار لغة واحدة على ألسنة الشعراء المنتمين إلى قبائل مختلفة، لكل منها لهجتها الخاصة بها، كان من جملة الأسباب التي دعت بعض الدارسين إلى الشك بالشعر الجاهلي والظن في صحة نسبته إلى أصحابه من الشعراء^٣ .

^١ - أفرد ابن فارس فصلاً تحدث فيه عن "اللغات المذمومة"، ينظر: الصاحي في فقه اللغة ص ٥٣ وينظر كذلك: الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/٣١٢. وممة بحث مستفيض حول هذه اللهجات نشر في مجلة الجمع العلمي العراقي بعنوان "عيوب اللسان واللهجات المذمومة" للدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي (المجلد ٣٦، الجزء الثالث أيلول ١٩٨٥)

^٢ - وهذا أمر قد لا يسلم لنا، إذ إن تخليص الشعر من هذه المظاهر قد يكون من صنع الرواة فيما بعد، ولم يكن مظهرها أصيلاً في الشعر العربي أو غيره مما أثر عن العرب. فهناك قصائد كثيرة مستقيم وزنها مع الإبقاء على تلك المظاهر اللهجية، ولكن يبدو أنه قد جرى عليها تثقيف وتهذيب لتتفق ولغة قريش؛ لغة القرآن الكريم. وستبين ذلك عند الحديث عن إصلاح الرواة للشعر.

^٣ - ينظر : في الأدب الجاهلي لطلحه حسين ص ٨٠.

٢- اللغة البدوية :

هي لغة العرب في بواديهم، ولم تكن هذه اللغة بأقل فصاحة أو بلاغة من اللغة "المثالية"، حتى إنه كان من أبلغ آيات التعرّض التي تومس بها لغة أحدهم أن يقال فيه: يلقي القول كما يفعل البدوي. ولكن اللغة في هذا المستوى كانت تحافظ على خصائصها اللهجية، فالعلماء الذين جمعوا اللغة من مظانها حفظوها بلهجاتها، بل إن بعض القراءات القرآنية ولا سيما الشاذة منها، لا يستقيم كثير منها قراءة وتفسيراً، إلا إذا التفت الدارس إلى هذه اللهجات. واللغة البدوية لم تكن خالية من الضوابط الإعرابية، مثلها في ذلك مثل اللغة "المثالية".

كان البدوي يعدّون حجةً في مسائل اللغة، لا يأتي قوْلهم الباطل، ولا تشوب أحكامهم ريبة، وكم من خلاف بين علماء اللغة في تفسيريت شعري، أو صحة تعبير لغوي، حسمه حكم بدوي، وقطع فيه قول كل خطيب، وحسبنا شاهداً على ذلك الجدل الذي قام حول "المسألة الزنبورية"^١.

وفي ذلك الوقت كان البدوي مرحّباً به ومطلوباً في مجالس التّوم التي كانت تدار فيها مسائل اللغة وغيرها، ويعدّ قوله فيها حجةً ولا يردّ له حكم^٢.

^١ - المسألة النحوية التي أثّرت في مجلس يحيى بن خالد الرمكي أو هارون الرشيد، وضم سيّوبه والكسائي وحضره طائفة من العلماء، وكانت لإظهار الغلبة لأحدهما على الآخر، وسيأتي البحث عليها فيما بعد. تنظر هذه المسألة في: مجالس العلماء للزجاجي ص ٩، وسفر السعادة لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي ٥٥٠/٢، وشرح الكافية لرضي الدين محمد ابن الحسن الأستراباذي، ١١٢/٢، ونفع الطيب للمقري، ٧٩/٤، والأشياء والنظائر للسيوطي، ٢٩/٣.

^٢ - العربية ليوهان فلك ٦١.

وكان جلياً في اللغة البدوية الصفات اللهجية والاختلاف الذي يميز قبيلة من أخرى، أو منطقة من منطقة. ويمكن القول: إن اللهجة كانت علماً يميز لكل قبيلة، فكما أنه كانت لكل قبيلة راية ترفعها في مواسمها، كانت اللهجة كذلك علامة مميزة بارزة لكل قبيلة، وصارت اللهجة "بطاقة هوية" لصاحبها، تميزه من غيره من الناس. وهذا باب آخر من أبواب الانتماء القبلي والتمايز بين الناس في تلك المرحلة المعروفة في بداوتها^١.

٣- لغة الحواضر:

كانت الحواضر العربية تكل أمرها في معاشها على التجارة، فلانكاد نجد مدينة ذات شأن إلا وكان النشاط التجاري هو الوجه لها، والسبب في نشأتها، لموقع طيب على الطرق التجارية العابرة، أو لجوارتها مراكز إنتاج معينة، وقلما نجد في الجزيرة العربية مدينة قامت على الزراعة مثلاً، واكتفت بما تنتجه الأرض فيها، حتى مدينة الطائف^٢، المدينة الزراعية المشهورة منذ القديم، حتى يوم الناس هذا، بساكنيها ومناخها، كانت تتبع مكة، ويملك جزءاً كبيراً من بساكنيها أهل مكة التجار، وكانت مصيفاً لهم.

^١ - ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٥٧٦/٨. ولا يخفى أن الناس، حتى أيامنا هذه، تشف لهجاتهم عن انتمائهم، ويعرفون باختلاف لهجاتهم.

^٢ - مدينة في الحجاز جنوب شرقي مكة، على قمة جبل غروران، وهي نقطة مواصلات هامة بين الرياض ومكة وغامد وزهران ونجران، وتعد أهم مصيف في المملكة العربية السعودية، ويزرع فيها بساكن الكروم والرمان. وقد وصف محمد بن عبد الله النعمري زينب بنت يوسف أخت الحجاج بالنعمة والرفاهية فقال:

تشتو بمكة نعمةً ومصيفها في الطائف

هذا المناخ التجاري كان يلزمه عوامل تجمع الناس وتكون سلكاً ينظمهم، والنقود وحدها، وهي عامل التوحيد الأساس واللغة التجارية المشتركة بين الأمم، لا تكفي. فكان لابد من اندماج النقود باللغة، وإطلاق لغة تكون عملة مشتركة إضافية يتداولها القوم في أسواقهم.

وهكذا كان ميلاد لغة تواضع القوم عليها، بما تحيروه لها مما سهل وعذب من اللهجات العربية المختلفة، فكانت لغة قريش وسطاً بين اللغات^١، وكان ذلك عاملاً آخر أضيف إلى أنجاد مكة التوحيدية ليرفع من شأنها ويجعل منها قلب العرب. فقد كان لها شرف اكتناف بيت الله الحرام، وكان لها موقعها المهم على الطرق التجارية، ثم أضيف إلى كل هذا لهجة توحد الألسنة، فجمعت "المجد" من أطرافه، فهي الطريق إلى الله، والطريق إلى الشراء، والطريق إلى القلوب بما تبدعه من شعر. ومن هنا كانت لها تلك المنزلة الرفيعة على مر العصور، وجاء الإسلام، فكان مسك ختام الرفعة والسودد، فأعطاهها شرعية تميزها في البلدان.

تفشي الدخيل واللعن في لغة الخواضر:

والملاحظ في هذا المستوى اللغوي دخول كثير من الألفاظ غير العربية في لغة القوم، فلفة مكة متأثرة، بلا شك، بلغة الجاليات التي كانت تقطن فيها، كالأحباش والفرس والروم وغيرهم من الأمم، وقد ظهر هذا التأثير جلياً في القرآن الكريم، الذي يصادف قارئه عشرات الألفاظ التي تعود في أصولها إلى لغات غير عربية^٢.

^١ - ينظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣١٢/٣

^٢ - ينظر: الصاحي ص ٦٠، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٣٤/٣، و١٣٦

وكانت هذه الحال اللغوية في القرآن الكريم حافزاً للتأليف في "لغات القرآن"، من ذلك كتاب السيوطي "جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير/ ٨٤٩-٩١١هـ" الموسوم بـ "المتوكلي"^١، الذي ذكر فيه ألفاظ القرآن التي تعود في أصولها إلى اللغات الفارسية والحبشية والرومية والهندية والسريانية والعبرانية والنبطية والقبطية والتركية والزنجية والبربرية.

وكان سكان الحواضر يكسبون اللغة العربية الأصيلة بطريقتين:

الأولى: إرسال الأبناء إلى البادية يتعلمون فيها اللغة، ويكسبون منها نمطاً محبباً من الحياة يقوم على الصبر والجلد والتحلي بمكارم الأخلاق، وقد استمرت هذه العادة عند القوم حتى زمن متأخر في الدولة الأموية^٢.

وتذكر كتب السيرة أن عبد المطلب بن هاشم (ت ٤٥ق.هـ) جد الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل حفيده محمداً إلى بني سعد في البادية حيث تربى زمناً في حجر حليلة بنت أبي ذؤيب عبد الله بن الحارث بن شحنة بن جابر السعدي البكري الهوازني (توفيت بعد سنة ٨٨هـ).

الثانية: كانت تعتمد على التعليم في الكتائب، وهي طريقة في تلقي العربية لم يكن يسلكها إلا قلة^٣، لغلبة الأمية واتسارها بين الناس.

^١ - حققه عبد الكريم الزبيدي، وصدر عن دار البلاغة ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

^٢ - فهذا عبد الملك بن مروان يعبر عن ندمه لإمساكه الوليد عن الذهاب إلى البادية، يقول: "أضر بالوليد حيناً له، فلم نوجهه إلى البادية" البيان والنبين للحافظ ٢/٢٠٥.

^٣ - يذكر صاحب الأغاني أن عدي بن زيد تلقى العربية في كتاب بالحجرة. الأغاني ٢/١٠٠.

ولم يكن النشاط التعليمي يقتصر على العربية، بل كان يتعدى ذلك إلى اكتساب لغات أخرى غير العربية، لإعداد المترجمين إلى العربية ومنها إلى لغات أخرى^١.

ولم يكن سكان الحواضر يتساهلون في أمر اللغة، بل إنهم كانوا يكرهون اللحن ويعيبون مرتكبيه^٢. ومع ذلك فقد كان الناس يلحنون على اختلاف طبقاتهم، ووصل الأمر إلى حملة القرآن الكريم، وأخذ القراء يطلع بعضهم في بعضهم الآخر في "أخطائهم" ويتجرون على مخالفتهم ويتمونهم بما لا يصح أن يتهم به العلماء.

وهذا باب من القول سنفرده حيزاً واسعاً عند دراسة القراءات القرآنية فيما يأتي من البحث.

فاللحن في اللغة "المثالية" كان معروفاً بين الناس، وكان هذا اللحن لغوياً ثارة، ونحوياً ثارة أخرى. ولم يكن أحد ليتساهل في ذلك، ولا سيما إذا كان الأمر متصلاً بالقرآن الكريم، حتى إن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى اللحن في اللغة ضللاً، فقد روي (أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يلحن في كلامه. فقال: أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل)^٣.

وروي عن أبي بكر الصديق "عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي/ ٥١ق.هـ -

١٣هـ" قوله: (لأن أقرأ فأسقط أحب إلي من أن أقرأ فالحن)^٤.

^١ - ينظر "المصاحف" للسجستان ص ٧

^٢ - ينظر في ذلك: البيان والتبيين ٢/ ٢٢١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٢٢، والأغان ١١/ ١٠١.

^٣ - الخصائص لابن جني ٨/ ٢، والحدث في المستترك على الصحيحين للحاكم النسابوري ٤٧٧/ ٢.

^٤ - أخبار النحويين لعبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم، ص ٣٥، والمزهر في اللغة للسيوطي ٢/ ٣٩٧.

ولم يكن استهجان اللحن في غير القرآن بأقل مما هو في القرآن، فقد روي (أن أحد ولادة عمر بن الخطاب (ع.ق.هـ) -

٢٣هـ) رضي الله عنه كتب إليه كتاباً بالحن فيه، فكتب إليه عمر: أن قنع كاتبك سَوْطاً^١. وروي عنه قوله: (تَعَلَّمُوا

التَّحْوِ كَمَا تَعَلَّمُونَ السُّنَنَ وَالْفَرَائِضَ)^٢

وقيل لعبد الملك بن مروان بن الحكم (٢٦-٨٦هـ): أسرع إليك الشيب، فقال: شيبني ارتقاء المنايرِ ومخافةُ

اللحن^٣.

وقال ابنه مسلمة (ت ١٢٠هـ): (اللحن في الكلام أقبح من الجذري في الوجه، وقال: إن الرجل ليسألني الحاجةَ

فتسجيب نفسي له بها، فإذا لحن أنصرفت نفسي عنها)^٤. وكان يخرج من سؤال من يتوقع منه اللحن. فقد قال: (إني

لأحب أن أسأل هذا الشيخ يعني عمرو بن مسلم - فما يمني مني إلا اللحن)^٥.

وقال عمرو بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم (٦١-١٠١هـ): (أكاد أضرم إذا سمعت اللحن).

فهذه الأمثلة وغيرها كثير، تدل على اللحن وتسريه إلى الألسن، حتى كان يقع فيه بعض الفصحاء الذين

يضرب المثل في فصاحتهم^٦.

^١ - البيان والتبيين للجاحظ ٢/٢١٧، والخصائص ٨/٢

^٢ - البيان والتبيين ٢/٢١٩، ولا نعلم كيف جرى مصطلح "النحو" على لسان عمر، ومن المعلوم أن تسمية هذا العلم بـ"النحو" تُردُّ إلى ما قيل عن أمر علي بن أبي طالب أبا الأسود الدؤلي أن ينحو نحو ما أعطاه من قواعد في العربية يوم شكا إليه لحن ابنته في القصة المعروفة !!!

^٣ - أخبار النحويين، ص ٤٨

^٤ - رسائل الجاحظ ١/٣٨٠. ونسب هذا القول في البيان والتبيين ٢/٢١٦ لعبد الملك بن مروان.

^٥ - البيان والتبيين للجاحظ ٢/٢١٩

^٦ - ينظر البيان والتبيين، ففيه باب مستقل للحن، يذكر فيه نماذج من لحن الخلفاء والولاة والنحاة والعامة، ٢/٢١٠

أما اللحن في لغة العامة، فقد كان أكثر انتشاراً، ففي خبر أن عمر بن الخطاب مر برجلين يريمان، فقال أحدهما للآخر: أسبت، فقال عمر: سوء 'اللحن' أشدُّ من سوء الرمي^١.

وكانت لغة العامة تتفاوت من حيث اللحن والصواب، فأهل الحواضر يلحنون، وربما كان لحنهم أكثر من غيرهم، وأهل البادية يلحنون. حتى إن قريشاً؛ أصحاب اللغة "المثالية" كانوا يشنون على من يتقن اللغة ولا يلحن. فقد روي أن سعيد بن العاص (٣-٥٩هـ) كان من فصحاء قريش، ولهذا ندبه عثمان بن عفان/٤٧ق.هـ-٣٥هـ فيمن ندب لكتابة القرآن. وقال أبو داود في "المصاحف"، في خبر يسنده: إن عربية القرآن أقيمت على لسان سعيد بن العاص لأنه كان أشبههم لمجة برسول الله^٢.

ولا يستطيع الباحث إطلاق تهمة شيوع اللحن على الناس في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، فهناك جملة من الأخبار تشير إلى تمسكهم باللغة المعربة. فالمسلمون الأول كانوا يدركون معاني القرآن بسليقتهم، فاستغنوا بهذه السليقة عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص^٣. وكانوا يعربون طبعاً، وينطقون على سجيئتهم^٤، ولكن لم يكن الأمر ليخلو من اللحن، وكان ذلك مجبوجاً عندهم.

وفي المرحلة التالية لعصر الرسول صلى الله عليه وسلم، فشا اللحن على ألسنة الناس أكثر من ذي قبل، مما حدا

^١ - الأدب المفرد، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ص ٣٠٤، وإرشاد الأريب ص ١٧

^٢ - الإصابة لابن حجر ٤٧/٢.

^٣ - مجاز القرآن لأبي عبيدة ٨/١

^٤ - الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المزيدي، ص ٤

علماء العربية إلى التنويه ببعض الأعلام الذين كانوا يستمسكون باللغة المعربة لا يحدون عنها، وكان من أولئك من لا يلحن في جد ولا هزل، حتى في حقبة متأخرة تجاوزت القرن الأول للهجرة، وكان من أشهر هؤلاء الحسن بن يسار البصري (٢١-١١٠هـ)، والحجاج بن يوسف بن الحكم التقي / ٤٠-٩٥هـ"، وأبو عمرو بن العلاء "زبان بن عمار التميمي المازني البصري / ٧٠-١٥٤هـ"، وأبو زيد الأنصاري "سعيد بن أوس بن ثابت / ١١٩-٢١٥هـ"، ويحيى بن يعمر العدواني / ١٢٩هـ، وعيسى بن عمر التقي بالولاء / ١٤٩هـ، وغيرهم^١.

وبين أيدينا من النصوص ما يؤكد أن اللغة في الحواضر، على ألسنة علماء العربية، كانت معربة، فإذا وقع العالم في اللحن كان يجتهد في الاعتذار للحنه، من ذلك ما يروى عن اعتذار الفراء "يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي / ١٤٤-٢٠٧هـ" إلى هارون الرشيد "هارون بن محمد المهدي بن المنصور العباسي / ١٤٩-١٩٣هـ" عن لحن وقع في أثناء كلامه، فقد قال معتذراً: (إن طباع أهل البدو والإعراب، وطباع أهل الحضر اللحن، فإذا حفظت أو كتبت لم أَلحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحن^٢) .

فإذا كان طبع الفراء؛ عالم اللغة المقدم في زمانه، يؤدي إلى اللحن، فكيف حال من هم دونه؟! والناس أكثرهم، إن لم يكونوا كلهم دونه... ويفيد هذا النص أن عامة الناس لم يكونوا يعرفون كلامهم، والأمر مقصور على علماء العربية. بل إن

^١ - البيان والتبيين ١/ ١٦٣، ٢/ ٢١٩، طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، ص ٤١

^٢ - صحح الأعشى للقلقشندي ١/ ٢١١

ثلة من العلماء المشهود لهم بالبلاغة كانوا يلحنون، وقد عقد الجاحظ باباً لذلك في كتاب البيان والتبيين^١، وفعل مثله ياقوت الحموي في "إرشاد الأريب" في الفصل الأول من كتابه^٢.

وثمة نص آخر يحمل دلالة النص الأول ويؤكدده، هو قول أبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ): (وليس أحد من العرب الفصحاء إلا يقول: إنه يحكي كلام أبيه وسلفه، يتوارثونه آخر عن أول، وتاج عن منبع، وليس كذلك أهل الحضر، لأنهم يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالفوا كلام من ينسب إلى اللغة العربية الفصيحة)^٣.
ويقيم هذا النص مقارنة واضحة بين أهل الحضر والبدو، ويجعل تخلي الحضرين عن الإعراب من سمات الانتماء إلى الحضر وهجر البادية والاتسلاخ عنها، في حين يلتزم البدو خطأ من سبقهم من العرب.

وكان العلماء يحالون لتبرئة لسان الخلفاء من اللحن لأن في ذلك زلة لا تليق بمقام الخليفة.

فقد صحح النضر بن شميل بن خَرْشَة بن يزيد المازني (١٢٢-٢٠٣هـ) للمأمون لحنه حين ذكر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيه سداد من عوز^٤ بفتح السين في "سداد"، وذلك يأنشاد بيت العرجي:

^١ - البيان والتبيين ٢/٢٢٠.

^٢ - إرشاد الأريب ص ١٧.

^٣ - الخصائص ٢/٢٩.

أَضَاعُونِي وَأَتَيْ قَتَى أَضَاعُوا لِيَوْمِ كَرِهَةِ وَسِدَادِ ثَغْرِ

بكسر السين من "سداد". فقال المأمون: قبح الله اللحن، فقال النضر: إنما لحن هشيم [الذي روى البيت

للمأمون]، وكان هشيم لحناً، فاتبع أمير المؤمنين لفظه، وقد تتبع ألفاظ العلماء^١.

ولأبي عمرو بن العلاء قول قريب من هذا، يقول: (والله لو أخطأ الملوك لصوتنا خطأهم)^٢. فعمر بن العلاء

سيقول برأي الملوك ولو أخطؤوا حتى لا يثير حفيظتهم لعظم ذلك في نفوسهم.

ويخلص الباحث في مسألة اللحن والوقوع فيه أو اجتنابه أن المسألة تغدو هوية ثقافية واجتماعية لكل من

الفرقيين، فطباع الحضر اللحن، وسيزداد ذلك بتقدم الزمن، حتى فشلت العجمة في الحضر، وغلبت على

السليقة، على خلاف لغة البادية التي حافظ أهلها، إلى حد بعيد، على نقائها وأصالتها.

ويؤرخ الجاحظ لأول لحن سمع عن العرب الفصحاء، في البادية والعراق. فيقول: (أول لحن سمع بالبادية: هذه

عصاتي، وأول لحن سمع بالعراق: حي على الفلاح [بكسر الياء في "حي"]^٣.

ومن طرائف ما يروى عن كلف العلماء بتجنب اللحن، ما رواه الجاحظ عن الأصمعي، قال: (قال

الأصمعي: خاصم عيسى بن عمر النحوي الثقفى رجلاً إلى بلال بن أبي بردة. فجعل عيسى يتبع الإعراب،

^١ - مجالس العلماء للزجاجي ص ١٥٣، والأغانى ٢١٣/١٦، والمزهر ٢/٢٩٤

^٢ - مجالس العلماء ص ١٨٤

^٣ - البيان والتبيين ٢/٢١٩

وجعل الرجل ينظر إليه . فقال له بلال: لأن يذهب بعض حق هذا أحب إليه من ترك الإعراب فلا تشاغل به
واقصد لحجتك^١ .

وكانت البادية قبلة الباحثين من علماء العربية الذين يعموا وجوههم شطرها لجمع مادتهم اللغوية الأولى،
ومن ثم إقامة أركان النحو العربي . ولعله من الملائم هنا أن نشير إلى المزايم التي تقول: إن النحو العربي موضوع
على سمت ما للغات الأخرى من قواعد وضوابط [الآراميين والفرس واليونان] . وهذا حكم يتجاهل واقع
الحال، ويضع أحكامه استناداً إلى ما انتهى إليه التأمل المجرد من دون أن يكلف أصحابه النفس عناء البحث
الميداني الذي يستقصي ما كانت عليه العربية وأهلها في تلك المرحلة، ومن دون الالتفات إلى النشاط الفكري
الذي نشأ على هامش الدعوة الإسلامية، ولا سيما الهدف التعليمي لضبط اللغة بقواعد ناظمة لها تستقيم
وأصول اللغة وواقعها حتى لا يدخل فيها الخطأ^٢ .

واستناداً إلى هذا الواقع اللغوي، والتفاوت الذي استقر بين الناس في إدراك العربية واستيعابها، والقدرة على
فهمها، والنطق بها سليمة، كانت الجهود الحثيثة لعلماء العربية في وضع قواعد ناظمة لها، وكانت الخطوات الأولى
في رحلة وضع النحو العربي .

^١ المصدر نفسه ٢١٨/٢

^٢ -الفهرست لابن النديم ص ٤٦ ، وينظر رأي فون كزيمر في " الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالموثرات الأجنبية " ص ٩٠ .

الفصل الثاني

أسباب وضع النحو

تحمل بداية الأشياء في طبيعتها دائماً أسئلة كثيرة، وتطرحها على الباحث لجيب عنها، ولعل التفاوت الحق بين الباحثين يكمن في المعرفة الصحيحة لتلك الأسباب التي دفعت لإبراز هذا الأمر دون الآخر. وفي مسألة وضع النحو العربي وما يقف وراءها من أسباب، نجد أن ثمة طائفة من الأسباب تتفاوت فيما بينها في التأثير، ولكنها تضافرت جميعها فأنتجت هذا البناء الشامخ من قواعد اللغة، وقد اجتمعت جملة أسباب، كان لها أثر كبير في وضع القواعد للغة العربية، وحملت التطورات الكبيرة التي حصلت في البيئة العربية دوافع لا تتكرر في ذلك، وإن كان الإرهاص بذلك قد بدأ منذ زمن مبكر، إلا أن ظهور الإسلام عجل في تهيئة المناخ المناسب لقيام هذه القواعد. ويمكن أن نجمل هذه الأسباب بثلاثة:

- ١- السبب الاجتماعي
- ٢- السبب الديني
- ٣- السبب اللغوي

أولاً : السبب الاجتماعي

كان الإسلام أبرز حدث وقع في حياة العرب وزلزل الأرض من تحت أقدامهم، فاتبهوا من غفلتهم ليلتقوا أمر السماء، وبالإسلام انتقلوا من "جزيرتهم" إلى أرض الله الواسعة؛ المحيط المترامي الشطآن من حولهم، ينشرون الدين الجديد، ويؤسسون الدولة العظيمة التي يُدهش المرء ويعجب لما آلت إليه من عشية وضحاها .

وفي سياق الفتح العربي للعالم آنذاك، تأسست المدن الكبيرة لأسباب حضارية كثيرة، وفي هذه المدن حصلت أكبر عملية تفاعل حضاري في التاريخ العربي، فقد كانت تلك الحواضر الجديدة تجمع العرب، على اختلاف آسائهم القبلية، والأمم التي رضيت الإسلام ديناً لها، ومن هنا بدأ التأثير والتأثر . فلا يعقل أن يستزل فريق الفريق الآخر، فاختلف الناس في سكناهم ومعاشرهم .

والى جانب تلك المدن الجديدة في المحيط العربي، انساح العرب فتوغلوا في الأرض المفتوحة، وشاركوا السكان الأصليين في مدنها .

ويرى كثير من الذين بحثوا في التاريخ الحضاري للعرب، في هذه الحقبة من الزمن، أن الاختلاط بالأعاجم كان من أهم الأسباب التي تذكر لفساد ألسنة العرب وظهور الحاجة إلى وضع القواعد الناظمة والضابطة للغة العربية . وقد (كان الصدر الأول من أصحاب رسول الله يُعربون طبعاً، حتى خالطهم العجم، ففسدت ألسنتهم، وتغيرت لغاتهم) ^١.

^١ - الفاضل للمبرد ص ٤، وينظر الفائق في غريب الحديث ١٩٥/٢.

ويذكر أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي الإشبيلي (٣١٦-٣٧٩هـ) في طبقاته: (أن العرب لم تنزل تنطق على سجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها، حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجا، وأقبلوا إليه أرسالا، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، ففسد الفساد في اللغة العربية، واستبان منه الإعراب الذي هو حليها، والموضح لمعانيها، فتقطن لذلك من تافر يطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بخير المتعارف من كلام العرب، فعظم الإشفاق من فساد ذلك وغلبته، حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أن سببوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتقيفها لمن زاعغت عنه)^١.

وفي هذا النص، إلى جانب إشارته إلى أثر الاختلاط بالأعاجم في إفساد اللغة، أن العربية كانت معربة، وأن للإعراب وظيفة معنوية لا يستقيم الكلام من دونها، فالإعراب حلية الكلام لا تفارقه، وهو الموضح للمعاني، ومن دون الإعراب تداخل هذه المعاني، ولا يدري السامع المقصود بالكلام على وجه اليقين.

وكانت اللغة الفارسية من أكثر اللغات اختلاطاً بالعربية، وهي اللغة الفاشية آنذاك، ولا سيما في الممالك المفتوحة، إضافة إلى فشوها في العراق وبعض النواحي في بلاد الشام والجزيرة العربية. وكانت اللغة السريانية، إلى جانب الفارسية، منتشرة في بلاد الشام، كما كانت لغة الكنيسة النسطورية^٢ في العراق قبل الإسلام وبعده. بل إن

^١ - طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ١١

^٢ - تنسب الكنيسة النسطورية إلى نسطور (٣٨٠-٤٣٠م) الذي ولد وعاش في مرعش شمالي سورية، ثم أصبح بطريركا على القسطنطينية عام ٤٢٨م.

وتذهب هذه الكنيسة إلى أن في السيد المسيح عليه السلام شخصين؛ إلهاً وإنساناً، وأن مرعم هي والدة الإنسان لا والدة الإله. ولذلك حرم مجمع أفسوس المسكوني (٤٣١م) نسطورا هذا. ومن أشهر النساطرة أفتيحيوس أوطاخي، ويعقوب

أهم مدرسة كانت قبل الإسلام، ولحقبة طويلة بعده، وهي مدرسة جنديسابور^١ كانت تدرس علومها بالسريانية، وترجم إليها كتب اليونان، وسيكون لذلك شأن، وأي شأن، في النهضة الحضارية العامة في أوج الحضارة العربية الإسلامية^٢.

وقد أدى هذا التجاور والاختلاط إلى حال اجتماعية تداخلت فيها اللغات واللهجات، وفقدت شيئاً من أصالتها، فلا العربية بقيت على حالها، ولا الفارسية أو السريانية ظللتا كما كانتا، فنشأت لغة هجين يتداولها الناس في الحياة اليومية.

ويمكن القول: إن هذه الحال كانت بداية لاتساع الهوة بين العربية الفصحى والعامية، مما حفز الفيورين على هذه اللغة إلى النهوض بأعباء وضع القواعد الناطقة للعربية.

وقد استقر في الأذهان، منذ القديم، أن الأعاجم هم السبب في إفساد العربية، (فشأ اللحن للسبب التي كثرت في الإسلام من الأعاجم وأولادهم، فإنهم نزعوا في اللكة إلى الأحوال)^٣. ويروى أن زياد بن أبيه (١-٥٣هـ)

البردعي (٥٧٨م) الملقب بزلزل، لأنه زلزل الإيمان الكاثوليكي في بلدان آسية. ومن هؤلاء أيضاً سرجيوس نعم (٦١٨م)، المعروف في تاريخنا ببحيرا الراهب، وكان يقول: إن المسيح لم يصلب ولم تمت بل شبه به. (تاريخ الفكر العربي لعمر فروخ، ص ١٥٤).

^١ - مدينة بالأهواز بناها سابور الأول وأسكن فيها أمري من اليونانيين، ثم جاء ديوستيناس ملك الروم فاضطهد الفلاسفة الذين تمسكوا بالمذهب الاسكندراني في مملكته وأخرجهم من الإمبراطورية فذهبوا إلى فارس. فاستقبلهم كسرى أنو شروان وبنيهم مارستانا [مدرسة طبية] ليستفيد منهم وليغيبهم عنهم عدوه إمبراطور الروم. وقد بلغت جنديسابور في الطب شهرة عظيمة وأنها الأستاذة من كل صوب، ولكنهم كانوا يعلمون العلم اليوناني خاصة باللغة السريانية وأحياناً بالفهلوية (الفارسية القديمة). واستمرت هذه المدرسة مزدهرة إلى أيام العباسيين. (تاريخ الفكر العربي لفروخ ص ١٥٥)

^٢ - تنظر دائرة المعارف الإسلامية، مادة: جنديسابور.

بعث إلى أبي الأسود الدؤلي وقال له: (يا أبا الأسود، إن هذه الحمراء [الأعاجم] قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب . .)^٢، وهذا عمر بن عبد العزيز يقول عندما رأى قوما من الفرس ينظرون في النحو: (لئن أصلحتوه لأتّم أول من أفسده)^٣.

ويمكن أن يضاف سبب آخر في سياق الأثر الاجتماعي في وضع قواعد العربية، هو أن العربية السليمة كانت سبيل الناس، آنذاك، إلى الوظائف في دواوين الدولة، فكان امتلاك ناصية اللغة ميداناً يتبارى فيه العربي والأعجمي للحظوة بمنزلة رفيعة لدى ذوي السلطان.^٤

ثانياً : السبب الديني

يكاد الباحثون؛ القدماء منهم والمعاصرون، يجمعون على أن الخوف على كتاب الله من التحريف وصونه من الخطأ، كانا من أهم أسباب وضع قواعد العربية، ذلك أنه بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، بشعوبها المختلفة وقبائلها ذات اللغات والثقافات والديانات المتفاوتة، وجد أولو الأمر أنفسهم في مواجهة مشكلة خطيرة، فالمسلمون الجدد لا يفقهون العربية، وعند اختلاط هؤلاء بالعرب تركوا فيهم آثاراً لغوية خطيرة، فأخذ اللحن يفسو على السنة

^١ - البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ٢١٦/١

^٢ - كتاب إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري ٤٠/١، والمحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ص ٣

^٣ - الفاضل للمرد ص ٥، وينظر البيان والتبيين للحافظ ٦٩/٢، وفيه أن الشعبي هو الذي قال ذلك عندما رأى جمعا من الموالي يتذكرون النحو.

^٤ - تكوين العقل العربي محمد عابد الجابري ص ٨، والمفصل في تاريخ النحو ص ٣٠

المسلمين، فكان هذا سبباً رئيساً للنهوض باللغة العربية، والبحث في وضع قواعد لها تحفظ اللسان العربي، وتخصّن كتاب الله، ومن ثم تكون هذه القواعد مادة تعليمية للمسلمين من غير العرب.

ولولا تلك الجهود الطيبة التي بذلها علماء العربية في ذلك الزمن لكانت حال العربية مما يرثى له، إذ لم يكن مستبعداً أن تزول الفصحى من حياة الناس، أو تنشأ "لغة" جديدة هجين تجمع الجذور العربية إلى أشات من الفارسية والسريانية والرومية والهندية، إلا أن ارتباط العربية بالإسلام كان له الأثر الكبير في بقائها على مر الزمن وعواديته.

وكانت العناية بالعربية، بدافع ديني، قد عرفت في المراحل الأولى للإسلام، ويعثر الباحث على جملة طيبة من الملاحظات التي تنسب إلى المسلمين الأول في موضوع ضبط اللغة والبعد عن اللحن فيها، وقد تطرقنا فيما مضى من البحث إلى شيء من ذلك، والقرآن الكريم هو الميدان الذي تبرز فيه ضرورة الدقة والبعد عن اللحن.

واجه العرب، على اختلاف لهجاتهم، في القرآن الكريم، نصّاً قد يخرج في جزء منه عما ألفوه في لهجاتهم، والمعروف أن القرآن الكريم نزل باللغة "المثالية"، وهي لغة عامة في الشعر والخطابة وما شابه ذلك من فنون القول، وليست لغة القوم جميعاً في بواديهم، فاضطرهم النص القرآني إلى مراعاة أصول في النطق عند التلاوة ليست سهلة لدى الجميع، ولا بد، لذلك، من مرانٍ ومراسٍ حتى يبلغوا الغاية في ذلك الأداء الصعب على أكثرهم، ولكمهم مندوبون إلى إيقانه لنيل رضا الله بأداء كتابه المنزل على خير وجه.

فإذا أحسن القوم التلاوة، فذلك هي الخطوة الأولى، ولا بد من خطوات أخرى تليها يجدر بالمسلم اجتيازها، منها: أن المسلم مندوب إلى فهم القرآن الكريم ووعى تعاليمه، وفقه مرامييه الشرعية، ولا بد لذلك من معرفة الغريب، والغريب مبثوث في القرآن الكريم، منه ما هو غريب لدى القرشي، ومنه ما هو غريب لدى العرب على اختلاف قبائلهم، فالعرب، في جملتهم، يعرفون من اللغة أشياء، وتغيب عنهم أشياء، ومن أجل ذلك تصدى نفر من المسلمين، منذ القرن الأول، لتلمس غريب القرآن والاحتجاج له وإزالة اللبس عنه مما كان بين أيديهم من نصوص عربية؛ شعربة وشربة، ومن هؤلاء المهتمين ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس بن عبد المطلب (٣ ق. هـ - ٦٨ هـ) وعروة بن الزبير بن العوام الأسدي (٢٢-٩٣ هـ) وغيرهم، وكان هؤلاء روادا لمن أتى بعدهم في موضوع الاحتجاج بالشعر العربي القديم لبيان غريب القرآن بشواهد من هذا الشعر^١، فاستنوا بذلك سنة طيبة تسابق علماء العربية فيما بعد للسير على نهجها وتجاوز كل من سبقهم. والمعروف أن رواية الشعر لأغراض لغوية، هي أولى الخطوات في التأسيس لوضع قواعد النحو العربي، فقد قامت أركان النحو العربي على النص القرآني، وما حشد العلماء على هامشه من شواهد لخدمته. وإلى جانب الغريب القرآني العربي، كان ثمة ألفاظ عربية تعود في أصولها إلى لغات غير عربية، كما سبق أن أشرنا فيما مضى من البحث، وهي ألفاظ دخلت في الكلام العربي واستقرت لها

^١ - ينظر: تفسر القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"، ١٠/١١١، وإيضاح الوقف والابتداء ١/٧٦، والإتقان للسيوطي

معانيها، فجاءت جماعة من الدارسين فاهتموا بهذه الألفاظ وحاولوا إرجاع كل لفظة إلى أصلها. وهذه الظاهرة

مبنوثة في كتب التفسير، ولا سيما التفسير التي اهتمت بالجانب اللغوي، وكذلك في كتب الغرب واللحن.

فهذه الأسباب، والدوافع الدينية، كانت أساساً في ظهور الاهتمام بالعربية ووضع الضوابط لها.

ثالثاً : السبب اللغوي

كان الخوف من الوقوع في اللحن يشغل عقول الناس وتفكيرهم منذ أيام الرسول صلى الله عليه وسلم،

والروايات في ذلك كثيرة، ونظر القوم إلى مسألة تعلم العربية وضبط قواعدها على أنها العاصم من الوقوع في الخطأ.

ورأى بعض الدارسين في ذلك الدافع الأول لتعلم العربية، وذلك لغاية عملية هي امتلاك ناصية القول الصحيح،

والفوز بثواب الله، ومعرفة أحكام الدين، من ذلك ما يذكره الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي

(ت ٣٣٧هـ): (فإن قال قائل: فما الفائدة في تعلم النحو، وأكثر الناس يتكلمون على سجيتهم بغير إعراب، ولا معرفة

منهم به، فيفهمون ويفهمون غيرهم مثل ذلك؟ فالجواب في ذلك أن يقال له: الفائدة فيه الوصول إلى التكلم بكلام العرب

على الحقيقة صواباً غير مبدل ولا مغير، وتقويم كتاب الله عز وجل الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة

أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإقامة معانيها على الحقيقة، لأنه لا تفهم معانيها على صحة إلا بتوفيتها حقوقها من

(الإعراب) ١.

^١ - الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، ص ٩٥

ويجد الباحث جملة طيبة من الأقوال الماثورة عن السلف في ذلك، وكلها تحضّ على تعلّم العربيّة وضبطها صوتاً للسان من الوقوع في اللحن، من ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: رحم الله امرأً أصلح من لسانه^١. وقول أبي بكر: تعلّم إعراب القرآن أحبُّ إلينا من تعلّم حروفه، وعليكم بالعربيّة، فإنها تثبت العقل وتزبد المروءة. وقول عمر: لأن أقرأ فأخطئ أحب إلي من أن أقرأ فألحن، لأنني إذا أخطأت رجعت، وإذا ألحنت افترت. وقول عبد الله ابن عباس: ما أنزل الله تعالى كتاباً إلا بالعربيّة، ثم ترجم لكل نبي على لسان أمته.

وقد وصل خوف بعض السلف من اللحن إلى حد الخوف من عدم الاستجابة للدعاء الملحون فيه. فهذا السبب اللغوي كان حاضراً في أذهان من تصدّوا لوضع النحو، لأن التزام القاعدة النحويّة كان السبيل إلى امتلاك ناصية القول والفصاحة، فالفصح من الكلام هو: (ما وافق لغة العرب ولم يخرج عما عليه أهلها ولتصحح ذلك وضع النحو)^٢.

فللنحو وظيفة راسخة في أذهان أولئك الدارسين، يرمي صاحبه من ورائه إلى النطق الصحيح، وبذلك تحدّد وظيفة النحو في تخصيص المعنى وتحديد أكثر مما تنظم المبنى وتضبطه، فالأمر الرئيس في النحو، على هذا، هو الشكل أو الضبط، أي وضع الحركات التي هي علامات، تحدّد المعنى المقصود، على الكلمات.

^١ - نصوص أوردها الزجاج في الإيضاح ص ٩٥ وما يليها .

^٢ - فيض القدير للمناوي ٢٣/٤

^٣ - البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب ص ٢٠٥ .

ولم يكن النحاة، حتى الرواد منهم، لتفوقهم هذه الحقيقة، حقيقة ارتباط النحو العربي بتحديد المعنى وتخصيصه أكثر من ارتباطها بضبط المبنى وتنظيمه.

فهذا ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد (٣٨٤-٤٥٦هـ)، مثلاً، يشير إلى بدايات وضع النحو فيقول: (لما فشا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، وضع العلماء كتب النحو، فرفعوا إشكالات عظيمة. وكان ذلك معيناً على الفهم لكتاب الله عز وجل وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم).^١

ولهذا (كانت الخطوة الأولى في وضع النحو مرتبطة بخطأ في الإعراب "قصة أبي الأسود وابنته" والاختلاف في الحالتين "ما أشد الحر"، و"ما أشد الحر" يرجع لا إلى عدد الحروف، ولا إلى طريقة نظمها، ولا إلى تركيب العبارة، بل يرجع فقط إلى الحركات، أي علامات الإعراب).^٢

إن هذه الملاحظات، مما أثر عن السلف، وغيرها، تدل على واقع لغوي عايناه ذوو الغيرة على لغة القرآن منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت أهم سبب للالتفات إلى وضع النحو العربي، إذ لا يعقل أن يقرأ إنسان النص القرآني، أو يقرنه وهو لا يعرف أبسط القواعد. ويروى أن أعرابياً قدم إلى المدينة يطلب أن يقرأ القرآن، فأقرأه

^١ - رسائل ابن حزم ٩٤/٤.

^٢ - بنية العقل العربي، محمد عابد الجاهري ص ٤.

بعضهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسُئِلَ﴾^١، "بكسر اللام". فقال الأعرابي: لأن يكن الله بريئاً من

رسوله، فأنما بريء منه أيضاً. فبلغ ذلك عمر بن الخطاب، فأمر ألا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة^٢.

وبذلك تنضح الحقيقة الراسخة في تحديد السبب الحقيقي، أو السبب الأهم، في وضع النحو العربي، وهو صون

كتاب الله من أن يخطئ فيه أحد.

فعالم اللغة يضع القاعدة، ومن ثم يأتي المسلمون ليأخذوا بها ويتعلموها، ويتقنوها، ومن ثم يصلون إلى الأداء المتقن

للقرآن الكريم وفهم مقاصده، ومن دون الضبط المتقن للنص القرآني تستحيل معرفة المقاصد الدينية والتشريعية

وغيرها.

وأما الأسباب الأخرى، فما هي إلا هوامش على هذا السبب الرئيس، فخوف الناس على السننهم، واختلاطها

بالسنة الأمم الأخرى، ورؤم الفصاحة في الكلام، أو الرغبة في الحصول على الوظائف في الدواوين، وغير ذلك من

الأسباب التي ذكرت آنفاً، تبقى جميعها أسباباً بسيطة لا تكاد تذكر أمام السبب الأكبر، والدافع الأقوى، وهو

خدمة كتاب الله وحفظه، وكل شيء سواه يهون، ولا سيما في ذلك الزمن الذي كانت جذوة الإيمان لا تزال متقدة

والناس في شغل عن كل أمر إلا أمر دينهم الذي ارتضوه، ولذلك نجد في ذلك الزمن أن لبيد العامري، وهو الشاعر

الذي يعد في فحول الشعر بعزف تماماً عن الشعر انشغالاً منه بكتاب الله، في قصته المشهورة عندما أجاب الخليفة

^١ - التوبة ٣

^٢ - إيضاح الوقف والابتداء ٣٩/١، وينظر: البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ٢١٦/١، وفيه أن علي بن أبي طالب هو الذي أمر ألا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة.

عمر بن الخطاب عن طلبه كتابة آخر ما قال من شعر، (فكتب سورة البقرة في صحيفة، وقال: أبدلني الله عز وجل
بهذه في الإسلام مكان الشعر)^١.

الفصل الثالث

واضع النحو

إذا كانت تلك هي الأسباب التي دفعت إلى وضع قواعد اللغة العربية، لصونها من أن تنزل بها الألسن أو يصبها الخطأ، ولتحصين كتاب الله من كل شائبة يمكن أن تصيبه مما يشوب كلام البشر، فإن ثمة من الرجال الأعلام ممن أوتوا العزم والصبر والبصر والبصيرة، هي التي تصدّت لوضع هذه القواعد، أرسّت ركائزها راسخة في أرض الثقافة العربية، ثم جاء من بعد أولئك طائفة حملت الراية وأدّت ما عليها للأجيال اللاحقة من أمانة في أعناقها، واستكملت البحث فيها وجمعت شتاتها، وأخرجتها على ما هي عليه في كتب الأقدمين.

وتنسب فضيلة وضع النحو، أو الشروع فيه إلى جملة من الرجال، يعدّ أبوالأسود الدؤلي في المقدمة منهم،

ثم تأخذ المسألة عند البحث فيها تشعب، ويثار جملة من الأسئلة الملحة:

- ما السبب المباشر لتوجه أبي الأسود إلى وضع النحو؟

- هل كان عمله ذاك بدافع شخصي، أو كان بتوجيه من الخارج؟

- وإذا كان ذلك العمل بدافع ذاتي، فما الحادثة التي كانت نقطة البدء، ودفعته للقيام بما فعل؟

- وإذا كان عمله بتأثير خارجي، فمن كان الوجه
أو المخرض له ليقوم بذلك؟

هذه التساؤلات يصادفها الباحث في هذه اللحظة الفاصلة من تاريخ النحو العربي . وهي تساؤلات سبق

أن عالجاها جم غفير من الدارسين من قبل، وسنعرض لها، هنا، بإيجاز، نين آراء الباحثين القدامى والدارسين
الحديثين على اختلافها، مع العلم أنه لا مرجح قاطعاً في المسألة:

١- يقول ابن سلام "محمد بن عبد الله الجمحي بالولاء / ١٥٠-٢٣٢هـ": (وكان أول من استن العربية، وفتح

بابها، وأنهج سبيلها ووضع قياسها، أبو الأسود الدؤلي)١.

٢- يذكر المبرد محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي (٢١٠-٢٨٦هـ) سلسلة متصلة من الرجال

ذوي الفضل العظيم على هذه اللغة، أخذ بعضها عن بعض، تبدأ بعلي بن أبي طالب، وتنتهي في عصر المبرد

نفسه، يقول:

(وذكر أن السبب الذي بني له أبواب النحو، وعليه أصلت أصوله، أن ابنة أبي الأسود الدؤلي قالت: يا أبت، ما

أشدُّ الحر!

قال: الحصباء بالرمضاء .

١ - طبقات فحول الشعراء لابن سلام، ١٢/١

قالت: إنما تعجبت من شدته.

قال: أَوَقَدْ لَحِنَ النَّاسُ!؟

فأخبر بذلك علياً رحمة الله عليه، فأعطاه أصولاً ببنى منها، وعمل بعده عليها.

فأخذه عن أبي الأسود عنبسة بن معدان المهري، الذي يقال له عنبسة القيل... ثم أخذ النحو عن عنبسة

ميمون الأقرن، ثم أخذه عن ميمون عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي [عبد الله بن زيد/ ٣٩-١٢٧هـ]... ثم

أخذه عنه عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ)، وأخذه عن عيسى الخليل [بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي

الأزدي الحمدي/ ١٠٠-١٧٠هـ]... ثم أخذه عن سيبويه [عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء/ ١٤٨-

١٨٠هـ] الأخفش، وهو سعيد بن مسعدة الجاشعي/ (ت ٢١٥هـ).^١

٣- وعند أبي بكر الأثباري محمد بن القاسم بن بشار (٢٧١-٣٢٨هـ) نجد أن واضع النحو هو أبو الأسود

الدؤلي، ويذكر أن عمر بن الخطاب حصّه على ذلك، ثم يذكر أن زياداً هو الذي حصّ أباً الأسود، يقول: (فأمر

عمر بن الخطاب ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أباً الأسود فوضع النحو)٤، ثم يقول في موضع آخر: (فبعث

^١ - عالم بالنحو. أخذ العلم عن أبي الأسود، وروى الأشعار، وانتمى إلى بني أبي بكر بن كلاب. (إرشاد الأريب ص ٢١٣٢، وبغية الوعاة ٢/ ٢٣٣)

^٢ - إمام في العربية، أخذ عن أبي الأسود وأخذ عنه عنبسة. كان أحد أئمة العربية الخمسة [ميمون-وعنبسة-وابن أبي إسحاق- وأبو عمرو بن العلاء- وعيسى بن عمر] الذين يرجع إليهم في المشكلات. (إرشاد الأريب ص ٢٧٣٨)

^٣ - الفاضل ص ٥

^٤ - إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٩. وينظر المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص ٣

زياد إلى أبي الأسود فقال له: يا أبا الأسود، إن هذه الحمراء [الأعاجم] قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت شيئاً يصلح به الناس كلامهم، ويعرون به كلام الله. فأبى ذلك أبو الأسود، وكره إجابة زياد إلى ما سأل. فوجه زياد رجلاً وقال له: اقعد في طريق أبي الأسود، فإذا مر بك فاقرأ شيئاً من القرآن وتعمد اللحن فيه، ففعل ذلك. فلما مر أبو الأسود رفع الرجل صوته يقرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ﴾^١، [بكسر اللام في رسوله]. فاستعظم ذلك أبو الأسود وقال: عز وجه الله أن يقرأ من رسوله. ثم رجع من فوره إلى زياد، فقال له: يا هذا قد أجبك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن (...)^٢ وينقل ابن الأثير عن أبي عبيدة معمر بن المثنى / ١١٠-٢٠٩ هـ قوله: (أول من وضع النحو أبو الأسود الدؤلي، ثم ميمون الأقرن، ثم عتبسة الفيل، ثم عبد الله بن أبي إسحاق. قال: ووضع عيسى بن عمر

في النحو كتابين، أحدهما الجامع، والآخر المكمل، فقال الخليل بن أحمد:

بَطَّلَ النُّحُوَّ جَمِيعاً كُلَّهُ غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عَيْسَى بْنُ عُمَرَ

ذَلِكَ إِكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ فَهَمَا لِلنَّاسِ شِمْسٌ وَقَمَرٌ^٣

^١ - التوبة ٣

^٢ - إيضاح الوقف والابتداء ٤٠/١

^٣ - إيضاح الوقف والابتداء ٤٤/١، وينظر: المزهر للسيوطي ٣٩٩/٢

٤- ولا يخرج أبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين بن محمد بن أحمد الأموي القرشي (٢٨٤-٣٥٦هـ)

عن إجماع السابقين على أن أبا الأسود هو واضع النحو، لكنه يورد سبباً مختلفاً لذلك، يقول: (أول من وضع

العربية أبو الأسود الدؤلي . جاء إلى زياد بالبصرة، فقال له: أصلح الله الأمير، إني أرى العرب قد خالطت

هذه الأعاجم، وتغيرت ألسنتهم، أفتأذن لي أن أضع لهم علماً يقيمون به كلامهم؟

قال: لا!

قال: ثم جاء زيادا رجلاً، فقال: مات أبانا، وخلف بنون!

فقال زياد: ... ردوا إلي أبا الأسود . فرد إليه . فقال : ضع للناس ما نهيتك عنه . فوضع لهم النحو .

ورويت هذه الحادثة على أنها كانت بين أبي الأسود وعبيد الله بن زياد / ٢٨-٦٧^١ .

وفي موضع آخر، يتحدث أبو الفرج عن أبي الأسود ومنزله في تأسيس النحو، فيقول: إنه (كان الأصل في

بناء النحو وعقد أصوله)^٢ .

وأما عن الدافع إلى ذلك، فيروي (أن أبا الأسود الدؤلي دخل إلى ابنته بالبصرة، فقالت له: يا أبت، ما

أشد الحر . فظنّها تسأله وتستفهم منه... فقال لها: شهر ناجر... فقالت: يا أبت، إنما أخبرتك ولم أسألك .

^١ - الأغاني ١٢ / ٢٩٩

^٢ - الأغاني ١٢ / ٢٩٧، وينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين القفطي ١ / ٤

فأتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، ذهبت لغة العرب لما خالطت العجم، وأوشك إن تطاول عليها زمان أن تضمحل.

فقال له: وما ذلك؟ فأخبره خبر ابنته...

وأمل [علي بن أبي طالب] عليه: الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى... ثم رسم أصول النحو كلها، فنقلها النحويون وفعوها...

قيل لأبي الأسود: من أين لك هذا العلم؟ يعنون النحو. فقال: أخذت حدوده عن علي بن أبي طالب عليه السلام^١.

ويذكر الأصفهاني سلسلة من علماء العربية تبدأ بأبي الأسود، وينسب إلى كل واحد من هؤلاء العلماء ما له من فضل في إقامة قواعد اللغة وإعلاء بنائها.

وتصادف الباحث في هذا المقام مسألة جديدة، هي: علاقة نقط المصحف بوضع قواعد العربية.

ففي خبر الأغاني^٢، أن زياداً أمر أبا الأسود أن ينقط المصاحف فنقطها، ورسم من النحو رسوماً.

^١ - الأغاني ٢٩٨/١٢

^٢ - الأغاني ٢٩٨/١٢، والإتقان ج/ ١٧١

وبلغت النظر هذا الارتباط بين العمليتين في أذهان المؤرخين، فلا يكاد الحديث في وضع النحو يخرج عن الحديث في نقط المصاحف. وتأسيس النحو وإقامة قواعده إنما كانا لدرء الخطر عن كتاب الله من أن يدخله اللحن.

والشائع في كتب المؤرخين أن أبا الأسود رفض إجابة زياد إلى طلبه في وضع ما يصلح به الناس كلامهم ويعربون به كتاب الله، إلى أن دسَّ له قارئاً يلحن في كتاب الله، فعاد إلى زياد معرباً عن استعدادة لتلبية الطلب.

وكان أول ما بدأ به "إعراب القرآن"، فاختار لذلك رجلاً من عبد القيس؛ اختاره من بين مجموعة كبيرة، ولقنه طريقة نقط المصحف، وبعد أن أنهى ذلك، وضع المختصر، المنسوب إليه، فيما بعد^١. فنقط المصحف من عمل أبي الأسود، ووضع النحو من عمله كذلك. أما الشكل، وهو ركن آخر في الدراسات اللغوية، فإنه من عمل الخليل بن أحمد الفراهيدي^٢.

٥- وبعد ذلك أتى ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فعالج هذه المسألة، وعاد إليها ورسم الأصول لها، على عادته في كل أمر يدرسه، فوضع القواعد المحكمة لما رأى أنه الحق في ذلك الشأن.

^١ - الأرحح أن رفض أبي الأسود الاستجابة لطلب زياد لم يكن لأسباب دينية أو علمية، وإنما كان لأسباب سياسية، فأبو الأسود من شيعة علي، وليس غريباً أن يستنكف عن الاستجابة لأوامر زياد الأموي.

^٢ - المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ص ٧٣ و٧

^٣ - المصدر نفسه ص ٧

ذكر ابن جني أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أول المرجئين إلى العناية بضبط العربية والبعث عن اللحن فيها، ثم أتى من بعده علي بن أبي طالب وسار على نهجه، ومن بعده أتى عبد الله بن عباس، وأخيراً أبو الأسود الدؤلي الذي تكفل الموضوع وأسس القواعد، يقول ابن جني: (أولا يعلم أن أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه هو البادئ والمنبئ عليه، والمنشئ والمرشد إليه، ثم تحقق ابن عباس رضي الله عنه به واكتفأ أبي الأسود، رحمه الله، إياه. هذا بعد تنبيه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عليه وحضه على الأخذ بالخط منه...)¹.

ويتابع أبو حيان التوحيدي "علي بن محمد بن العباس / ت ٤٠٠ هـ" ما قاله بعض من تقدمه في مسألة وضع النحو، فيذكر أن اللحن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾²، بكسر "اللام" في رسوله، كان السبب في البدء بوضع قواعد العربية، يقول: (وسبب هذا الحرف [الآية] وضع النحو، لأن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه سمع قارئاً يقرأ على غير وجه الصواب، فسأه ذلك، فتقدم إلى أبي الأسود الدؤلي، حتى وضع للناس أصلاً ومثالاً وباباً وقياساً، بعد أن فتح له حاشيته، ومهد له مهاده وضرب له قواعد)³.

¹ - الخصائص ٣/ ٣٠٩

² - التوبة ٣

³ - البصائر والذخائر لأبي حيان ٢١٦/١

بعد هذه الإطلالة على ما قيل في المسألة، واستعراض تلك النصوص التي عالجت موضوع واضع النحو

وأسباب ذلك، يستخلص الباحث عدة نتائج:

- ١- هناك إجماع على أن أبا الأسود هو واضع اللبنة الأولى في النحو العربي، فلا يكاد كتاب أرتخ لنشأة النحو يخلو من الإشارة إلى أن أبا الأسود هو واضع القواعد الأولى للنحو، وهو أمر لا يحيط به الحصر، ويُعجز من يسعى وراء ذلك. وقد كان يقين الناس أن أبا الأسود الدؤلي هو صاحب هذا الأمر وراء كل تلك القصص التي تؤيد ذلك، بل أخذوا يتنافسون في وضع الأخبار، فنجد بعضهم يرى أن لحن ابنة أبي الأسود "ما أشد الحر...!" كان السبب في القواعد النحوية. وعند آخرين نجد لحن ذلك القارئ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ﴾ سبباً في وضع القواعد. وقال آخرون: "إن السبب هو لحن رجل فارسي قال: "إن فرسي ضالع" بدلاً من أن يقول: "إن فرسي ظالع". وثمة رواية أخرى للخبر، تذكر أن المتحدث نصب خبر إن "ظالع" بدلاً من رفعه^١. ومن هذه القصص أيضاً ما روي عن رجل كان يسير خلف جنازة فسأل أبا الأسود: من المتوفى؟ "بكسر الفاء"، فأجابه أبو الأسود: المتوفى هو الله. وقصد السائل أن يعرف من المتوفى، فكان هذا الخطأ دافعاً لعلي بن أبي طالب لتكليف أبي الأسود وضع قواعد العربية ليصلح الناس بها أنفسهم^٢.

^١ - الفهرست لابن النديم ص ٤٦. وينظر: إنباه الرواة ٦/١.

^٢ - وهذا خير لا يسلم لأصحابه سبباً فيما ادّعوه، فالخطأ الوارد على لسان ذلك الفارسي لا يكون إصلاحه بوضع باب الفاعل والمفعول، كما جاء في تمة الخبر.

^٣ - ينظر: الدر المصون لأحمد بن يوسف السمين الحلبي، ٤٧٨/٢.

وهذه القصة ضعيفة ولا تثبت للنظر، وآية ذلك أن هناك قراءةً منسوبة إلى أبي علي بن أبي طالب رواها

المفضل عن عاصم، بفتح الياء في توفي على بنائه للفاعل^١، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ فَيَذَرُوهَا زَوْجَاتٍ يَتَرِّكْنَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا^٢﴾.

وهذا الضعف البين في هذه الرواية وغيرها، يجعل الباحث يشك في جملة القصص المتصلة بالمسألة، وإن كان لا ينبغي الحقيقة الثابتة، بما يشبه التواتر، أن أبا الأسود هو واضع اللبنة الأولى للنحو العربي، بغض النظر عن السبب المباشر الذي جعله يفعل ذلك^٣.

٢- وإذا أُسبِت في بعض المصادر فضيلة وضع القواعد الأولى في النحو لغير أبي الأسود، فذلك من باب التوسع والمجاز، فكل الذين نسبت إليهم هذه الفضيلة كانوا معاصرين لأبي الأسود؛ تلاميذ أخذوا عنه، أو تابعين له أخذوا عنه تتلمذ عليه^٤، وقد وردت سلسلة مؤسسي النحو عند أكثر الباحثين والمؤرخين على النحو التالي: أبو الأسود - ميمون الأقرن - عنبسة بن معدان المهري "الفيل" - عبد الله بن أبي إسحاق - أبو عمرو بن العلاء - الخليل بن أحمد الفراهيدي...

^١ - المرجع السابق

^٢ - البقرة ٢٣٤

^٣ - للتوسع في البحث في هذه المسألة يمكن الرجوع إلى بعض المصادر، مثل: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف لأبي أحمد الحسن العسكري، ص ١٥، والفائق في غريب الحديث ١٩٥/٢

^٤ - ينظر "في أصول النحو" للأفغاني، ص ١٦٣

^٥ - الأغاني ٢٩٨/١٢، المحكم ص ٦، الفاضل ص ١٣

٣- ثمة خلاف في تحديد من كلّف أبا الأسود وضع قواعد اللغة، فروايات تقول: إنه عمر بن الخطاب، وأخرى تقول: إنه علي بن أبي طالب، وثالثة ترى أن زيادا هو الباعث على وضع النحو^١. وتذكر إحدى هذه الروايات أن زيادا لحن في حضرة معاوية، فعاتبه لذلك، فطلب زياد من أبي الأسود أن يضع النحو، فأبى، فوضع في طريقه من يلحن في القرآن، فقبل.

٤- كانت الدولة تقف وراء هذا العمل، ولم يكن عملاً فردياً، فالداعي إلى رسم الأصول خليفة أو وال. وقد تولّت الدولة أعباء ذلك، إذ أنخض بين يدي أبي الأسود ثلاثون رجلاً أخذ يمتحنهم واحداً تلو الآخر، إلى أن وقع اختياره على رجل من عبد القيس، وهذا إجراء لا يكون إلا برعاية الدولة.

٥- كان عمل أبي الأسود في نقط القرآن مقدّمة للدراسات النظرية المجردة في علم العربية، إذ تذكر بعض المصادر أن أبا الأسود وضع مختصراً نحوياً بعد إتمام عمله في النقط^٢.

٦- هناك مسوّغات تتصل بالزمان والمكان لنسبة وضع النحو إلى أبي الأسود، ولكن ذلك النحو يختلف اختلافاً تاماً عما هو عليه الآن في الكتب، أو ما آل إليه في ذلك الزمن بعد حينٍ على يد الصفوة المخّارة من أهل

^١ - إيضاح الوقف والابتداء ٣٩/١، طبقات الزبيدي ص ١٣، الفاضل ص ٥، الأغاني ٢٩٧/١٢، الخصائص

٣٠٩/٣، البصائر والذخائر ٢١٦/١.

^٢ - المحكم ص ٣.

اللغة، عندما استوى على سوقه ناصحاً، إن النحوي تلك المرحلة لم يكن أكثر من ملاحظات عامة لا تخرج عما تحمله طبيعة الأمور، ويتفق وفطنة أولئك الأعلام ودقة ملاحظتهم.

وكان أبو الأسود معدوداً في النابهين في علوم شتى، وموصوفاً بالذكاء^١. وربما كان عمله في القراءات والنقط مما أداه إلى الوقوف على بعض الملاحظات النحوية.

٧- كان خلاف الباحثين المعاصرين في تحديد بدايات النحو أكبر مما كان عليه خلاف القدماء في هذه المسألة. فقد رأى بروكلمان^٢ أن نسبة النحو إلى أبي الأسود من قبيل الأساطير، والتأسيس غامض. وتابعه في هذا أحمد أمين^٣، وكثير من الباحثين^٤.

وتبقى المسألة خلافية، فلا دليل قاطعاً للمثبتين أو للمنكرين. فإجماع العلماء الأولين لا يقوم حجة لدى كثير من المعاصرين، بعد أن جعلوا الشك أساساً في دراسة كل ما يروى على تلك الطريقة المعروفة في إيراد الخبر واستاده إلى أهله، ولا سيما عندما تعدد الروايات لدى المؤرخين، فيزداد الشك أكثر، ولكن الإنكار عند هؤلاء يقوم على أسس ظنية أيضاً، لا يقينية. فلا يمكن أن يكون النحو الذي نعرفه عند سيبويه قد خُلِقَ فجأة، فلا بد أن يكون قد مُهّد له بمقدمات بسيطة قبل أن يكون على ما هو عليه في "الكتاب"، وهذه

^١ - الأغاني ١٢/٣٩٩

^٢ - تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، ١٢٣/٢

^٣ - ضحى الإسلام لأحمد أمين، ٢/٢٨٥

^٤ - ينظر: المدارس النحوية لشوقي ضيف، ص ١٦

المقدمات هي "نحو" أولئك الأعلام المنسوب إليهم التأسيس، كل فريق يبنى على ما أسس سابقه ويزيد فيه، وهذا من طبيعة الأشياء . فملاحظات أبي الأسود ساذجة، عندما تقارن بما وضعه سيبويه، وفي توجيه علي ابن أبي طالب ما يدعوا إلى الشك، فهذا التقسيم المنطقي للغة الذي يروى أنه ذكره، كان الوقت مبكراً ليخرج على هذا النحو، فتعرف الكلام الذي ينسب إليه، وهو (اسم وفعل وحرف جاء لمعنى)^١، مما تعقل نسبه إلى المتأخرين من النحاة، بعد أن تجمعت لديهم مادة لغوية تكفي لتأسيس القواعد ووضع الأصول، واستقراء مناهج البحث وظهور النزعة المنطقية التي تدعوا إلى مثل هذا التقسيم، وليس مما يصدر عن أناس يخطون خطواتهم الأولى في وضع الأصول، وعلى أي حال، تبقى المسألة مما يدخل فيما استقر عليه الناس في تأريخهم للنحو، فالذين أسندوا تأسيس النحو إلى أبي الأسود أرادوا أن يكون التأسيس محكماً، ولم يبق للآتين إلا الحواشي والهوامش، أما الأساس فقد وضع و انتهى الأمر .

الفصل الرابع

مراحل وضع النحو

لا يخرج علم النحو عن سُنَّة الأشياء، فقد بدأ بسيطاً، ثم أخذ يكبر وتتعدد مسأله شيئاً فشيئاً، حتى وصل إلى ما وصل إليه لدى فرسانه المجلّين في نهايات القرن الثاني للهجرة وما تلاه.

وليس من قبيل المبالغة القول: إن بدايات الوعي النحوي يمكن تلمسها قبل قرون مما يؤرّخ به عادة لظهور النحو^١. وإن كانت هذه البدايات مما لا يعلمه على وجه اليقين إلاّ علام الغيوب، ونحن نقول فيه بالظن والترحيح، نحاول أن نطمئن إلى ما توصل إليه، وليس بين أيدينا ما يرجح الظن ويجعله في برد اليقين.

كان منذ الجاهلية، ولقرون خلت قبل الإسلام، نشاط فكري على نحو ما يستدعي، بالضرورة، الالتفات إلى اللغة ومشاكلها، وتلُمَس بعض القواعد الضابطة لها، وهذا ليس أمراً عجباً، فقد عُرف في تاريخنا الحضاري والثقافي كثير من الظواهر اللغوية والاجتماعية مما كان يحفز العربي ويحفزه على البحث عن بعض العلل والتوجيهات لما كان يقع تحت يده من نصوص؛ يقرأ فيها أو يكتبها.

^١ - ينظر الصاحبي في فقه اللغة ص ٣٨، وإرشاد الأريب ص ١٤٦٥

وكان في حياة العربي الثقافية ما يجعله عرضة لأن تتنازعه جملة نشاطات تؤدي كلها إلى التنبيه على مشاكل لغوية، أو ظواهر لغوية.

كانت الصلات وطيدة بين العرب في موطنهم ومن كان يجاورهم من الأمم. وكان ينتشر، أيضاً، في الجوار، أديان لا تعدم أتباعاً لها في قلب بلاد العرب. وكلا الأمرين يسدعيان اطلاعاً على تلك اللغات، ويسدعيان، أيضاً، قيام ترجمة من تلك اللغات، ومن ثم الثغاة إلى ما في اللغة من خصائص تذكى الدرس اللغوي.

وقد تجلّى ذلك في جملة من المظاهر التي انتشرت في البيئة العربية. منها: تعلم القراءة والكتابة، ورواية الشعر، وظهور حركة لغوية واضحة.

أولاً : تعلم القراءة والكتابة

يكاد المؤرخون يجمعون على أن العرب عرفوا التدوين في مرحلة مبكرة من تاريخهم، قبل الإسلام^١، والأدلة على ذلك كثيرة، ولا سيما تلك النصوص التي عُثر عليها في أنحاء مختلفة من الجزيرة العربية^٢. وهذا يعني أن أولئك الكُتّبة قد وضعوا أيديهم على بعض الظواهر في التحليل الصوتي للغة، لأن كتابة أي لغة تحتاج إلى تمييز الكلمات بعضها من بعض، ومعرفة لواحقها وسوابقها، وإدراك الأصوات الداخلية للكلمة، والإحاطة بأجزاء التركيب^٣.

^١ - ينظر المصاحف للسجستاني ص ٧

^٢ - ينظر الصاحبي في فقه اللغة ص ٣٦

^٣ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٢٤٨/٨

^٤ - المفصل في تاريخ النحو ص ٦٥

ويصادف الباحث في المعجم العربي عشرات الألفاظ الدالة على الكتابة وأدواتها^١، وهي ألفاظ ذكرت في موروث العرب الشعري، في أقدم النصوص التي وصلت إلينا من الشعر الجاهلي، فقد كانت أدوات الكتابة، "القلم والدواة واللوح والرقش..." مادة غنية لدى الشاعر آنذاك. وهذه الألفاظ منها العربي ومنها ما هو من أصل أعجمي عرّبه العرب وأدخلوه في لغتهم.

وكان العرب في جاهليتهم يتعلمون القراءة والكتابة، ولا سيما في الحواضر كالخيرة واليمن ودومة الجندل والطائف ومكة والمدينة. وتذكر كتب التاريخ أسماء جماعة عُدّوا في المعلمين، وكان المعلم في تلك الحقبة من تاريخنا من أهل الوجاهة وذا مكانة رفيعة في المجتمع. وكان من هؤلاء المعلمين: بشر بن عبد الملك السكوني، وسفيان بن أمية بن عبد شمس^٢، وأبو قيس بن عبد مناف بن زهرة، وعمر بن زرارة بن عدس بن زيدة، وغيلان بن سلمة بن معتب الثقفي^٣.

^١ - ينظر : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٢٤٨/٨ - ٢٩٠ ، وتاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث، لنحيب محمد البهيبي، ص ٢٠٠، ومصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد ص ٧٧، والمفصل في تاريخ النحو ص ٦٦

^٢ - سفيان بن أمية بن عبد شمس، أحد العنابس الأربعة من بني أمية، وهم حرب وأبو حرب وسفيان وأبو سفيان، على قول ابن الكلبي. والعنابس: الأسد. وقال غيره: صبروا على الحرب فسموا العنابس. (جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٧٨)

^٣ - المخير لابن حبيب، ص ٤٧٥، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٢٩٠/٨. وغيلان بن سلمة الثقفي: حكيم وشاعر جاهلي أدرك الإسلام، وأسلم يوم الطائف وعنده عشر نساء، فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم بإبقاء أربع. انفرد في الجاهلية بأنه قسم أعماله على الأيام، لكل يوم عمل خاص به. كانت له وفادة على كسرى ورياسة في قومه. (طبقات ابن سعد ٣١٢/١ و ٥٠٤/٥، والإصابة ترجمة ٦٩٢٦، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣٥/٧).

وورد في بعض الروايات، أنه كان في الحيرة معلمون يعلمون الأولاد القراءة والكتابة، يذهبون إلى بيوت أولئك الأولاد إن شاء ذلك أهلهم، أو يعلمونهم في الكتائب.

وكان من تلك الكتائب ما يعلم بالعربية، ومنها ما يعلم بالفارسية، إذ كان من العرب من يعلم الكتابة بلغة أخرى غير العربية، كريد العبادي وابنه عدي (توفي نحو ٣٥٠ هـ)، ولقيط بن يعمر الإيادي (توفي نحو ٢٥٠ هـ)، وهؤلاء يكتبون بالعربية والفارسية، ويعملون مترجمين في بلاط كسرى^١.

وكان الأحناف يكتبون ويقرؤون، بل إن بعضهم كان يكتب بأقلام أعجمية، وقد ذكر أن ورقة بن نوفل (ت ١٢٠ هـ) كان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء أن يكتب^٢.

ويذكر البلاذري (فتوح البلدان ص ٤٥٧) أن بشر بن عبد الملك، أخا أكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن الكندي ثم السكوني، صاحب دومة الجندل، كان يأتي الحيرة فيقيم بها حين، وكان نصرانياً، فتعلم بشر الخط العربي من أهل الحيرة، ثم أتى مكة في بعض شأنه، فراه سفيان بن أمية بن عبد شمس وأبو قيس بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب يكتب، فسألاه أن يعلمهما الخط فعلمهما المهجاء، ثم أراهما الخط فكتب. ثم إن بشراً وسفيان وأبا قيس أتوا الطوائف في تجارة، فصحبهم غيلان بن سلمة الثقفي فتعلم الخط منهم، وفارقهم بشر، ومضى إلى ديار مضر فتعلم الخط منه عمرو بن زرارة بن علس، فسمي "عمرو الكاتب"، ثم أتى بشر الشام فتعلم منه أناس هناك. وينظر في هذا أيضاً: المزهر للسيوطي ٣٤٦/٢، وفيه يذكر فخر أهل دومة الجندل بعلم بشر، ومثهم بعمله على أهل مكة. فهذا شاعر منهم يقول:

وأغنيتموا عن مسند الحمي حمير وما زبرت في الصحف أقيال حمير

وفي هذا إشارة إلى أن أهل مكة كانوا يستخدمون المسند في كتابتهم حتى جاء بشر فأغناهم عن ذلك بنظ جديد هو الخط العربي.

^١ - المفصل لجواد علي ١٠٩ / ٨

^٢ - الأغاني ١٠٠/٢، ١٢٢

^٣ - الأغاني ١٢٠/٣، المفصل لجواد علي ١٠٨/٨، تاريخ الشعر للبهيتي ص ١٩٧

ويؤاقر لدينا بعض الروايات التي تذكر أن علي بن أبي طالب كان يقرأ في الكتاب وله من العمر أربع عشرة سنة. وكان في قرش أول ما جاء الإسلام سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب^١. كما ورد أن جفينة^٢، وهو من نصارى الحيرة، جاء المدينة فصار يعلم الكتابة فيها^٣.

وكان من البدهي أن يزدهر هذا النشاط في ظل الإسلام، وأن تعم الكتابية وتلقى كل التشجيع. فرسالة الإسلام، منذ لحظتها، الأولى أعطت القراءة وما يتبعها من متطلبات العلم المنزلة الأولى، فأول الوحي: ﴿اقْرَأْ...﴾. فانتشرت القراءة، وكانت سبباً في إعلاء شأن صاحبها، بل إنها كانت طريقاً للحرية في بعض المواقف. فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين طريق الخلاص والحرة للحكم بن سعيد بن العاص بن أمية، الذي وقع في الأسر بعد وقعة بدر، إذ طلب منه تعليم عشرة غلمان من أولاد المسلمين مقابل إطلاق سراحه وكانت هذه حال غيره من أسرى قرش، إذ كان فداء الأسير أربعة آلاف إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن عنده شيء أمر أن يعلم غلمان الأنصار الكتابة، وكان أهل مكة يكتبون، وأهل المدينة لا يكتبون، وكان زيد بن ثابت

^١ - ينظر فتوح البلدان للبلاذري ص ٤٥٧، ومن هؤلاء الرجال: عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وأبو عبيدة بن الجراح وطلحة ويزيد بن أبي سفيان...

^٢ - كان جفينة ممن وقع في الأسر مع الهرمزان وأرسلوا إلى عمر ليرى فيهم رأيه وأسلموا. وقد قتل جفينة والهرمزان وأبو لؤلؤة على يد عبيد الله بن عمر بن الخطاب ثاراً لأبيه سنة ٢٣هـ. وكان جفينة عند سعد بن أبي وقاص كاتبه، وكان يعلم الناس الخط بالمدينة. ينظر: فتوح البلدان ص ٤٦٠، وطبقات ابن سعد ٣/٣٥٦.

^٣ - تاريخ الطبري ٥/٤٢، وطبقات ابن سعد (٣ القسم الأول ص ٢٥٨)

^٤ - سورة العلق الآية الأولى

ممن غُلم^١. وأثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حضّ على تعلّم غير العربية، فقد طلب من زيد بن ثابت (١١١ق.هـ - ٤٥هـ) أن يتعلّم العبرية، ففعل، وكان يكتب للرسول صلى الله عليه وسلم إذا كتب إلى يهود، ويقرأ كتبهم الواردة إليه^٢.

وكان للرسول كُتبة، بلغت عدتهم أكثر من أربعين كاتباً. ولم تكن النساء بأقل حظاً من الرجال، فقد كثرت المتعلّقات بين النساء، وكان منهن معلّقات كذلك^٣.

وبعد... فهل يعقل ألا يثير كل هذا النشاط أذهان النابهين في القوم، فيلتمسوا إلى ما في اللغة التي يتعلمونها من ظواهر تستدعي الدرس والتحليل الأولي لتسهيل الفهم لدى المتلقين، فأول ما يستدعي التعليم ضرورة التجزيء، فالتحليل، فالتركيب ولو على نحو بسيط لا تعقيد فيه، وهذه طريق واضحة ستؤدي، على الأرجح، إلى الكشف عن بعض المظاهر في اللغة، وهي البوادر الأولى في الدرس النحوي.

^١ - طبقات ابن سعد ٢/٢٢٢، و تاريخ القرآن لإبراهيم الأبياري، ص ٦٦

^٢ - الإصابة ١/٥١٦، وجمهرة النسب لابن حزم ص ٨٠، وحياة الصحابة لمحمد يوسف الكاندهلوي، ٣/٦٨٦

^٣ - يذكر البلاذري في فتوح البلدان ص ٤٥٨ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للشفاء بنت عبد الله العدوية من رهط عمر بن الخطاب: ألا تعلمين حفصة رقية النعلة كما علمتها الكتابة. وينظر الحديث في سنن أبي داود ٤/١١١، وكانت الشفاء كاتبة في الجاهلية. ويذكر أيضاً من النساء اللواتي كنّ يكتبن في الإسلام: أم كلثوم بنت عقبة وكريمة بنت المقداد وعائشة زوج الرسول صلى الله عليه وسلم وأم سلمة. وينظر أيضاً: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/١٣٧

ولا يستغرب الدارس، بعد هذا، ما ينسب إلى الصحابة، أوحى من قبلهم، من معارف تفصيلية ببعض القواعد النحوية، بل إن أحمد بن فارس (٣٢٩-٣٩٥هـ) لا يرى علماً للعرب مما أحدثوه إلا كان إحياء لما كان عند السابقين من العرب^١. من ذلك ما يروى عن معرفة الصحابة بعض الألقاب الإعرابية، مثل "الترخيم" في النداء، فقد روي أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لما قرأ: ﴿وَنَادَا يَا مَالٍ لِيَقْضِ عَلَيْنَا مِرْثَكَ﴾^٢، أنكر عليه ابن عباس قراءته هذه. فقال علي: هذا من الترخيم في النداء. فقال ابن عباس: ما أشغل أهل النار عن الترخيم في النداء^٣.

فهذا، وما كان على منواله من أخبار، مما يدل على تحقق جيل الصحابة من النحو وعلومهم به.

ثانياً: المظاهر اللغوية في الخط العربي

تتصل القراءة بالكتابة بوشائج لا تنفصم عراها، فالناس يتعلمون شفاهاً وكتابة، بل إن تسمية "الكتاب" بهذا الاسم تشي بالنشاط الأول فيه، وهو الكتابة.

وفي الخط العربي كثير من الدلالات على الوعي اللغوي، وهو وعي على الدرجة البدائية نفسها التي وجدناها لدى المتعلمين في الكتابيب.

^١ - الصاحي في فقه اللغة ص ٣٨.

^٢ - الزخرف آية ٧٧

^٣ - إرشاد الأريب ص ١٧

والقول بالوعي اللغوي هنا، لا يمكن أن يوهم أنه يرتقي إلى تفعيد القواعد أو تأصيل الأصول النحوية، كما قد يفهم من كلام ابن فارس المشار إليه فيما سبق.

ولنا في الرسم القرآني الأول (المصحف الإمام) ما يصلح أن يتخذ مادةً طيبة للبحث في هذه المظاهر اللغوية. فقد كانت الكلمات التي تخلو حروفها من رسم الحروف الصوتية كثيرة، ويقتصر الأمر فيها على الحروف الساكنة. كما كان الخط يخلو من النقط والشكل. فكانت الحروف أساس التفريق بين الكلمات الملتبسات تشابهاً. ثم أسقطت تلك الحروف الفارقة، وإن بقي منها بعضها دليلاً على ذلك المحذوف (الواو: في عمرو، وأولئك، وأولو. والالف: في مائة ...)¹. وتبقى مسألة التأريخ لنقط الحروف مسألة تحتاج إلى مزيد من البحث لتوثيق هذا العمل الذي كان خطوة كبرى في إنجاز القاعدة الصالحة لإقامة قواعد العربية. فالشائع في الدراسات التاريخية أن ينسب هذا العمل إلى نصر بن عاصم الليثي (ت ٨٩هـ)، أو أبي الأسود الدؤلي²، ولكن لدينا نصوص تؤكد أن الإعجام كان معروفاً منذ أيام الصحابة، وكان من أهل العربية من يقبل بهذا ومنهم من لا يقبل به، بل ينكره من أصله³. بل إن أحمد بن فارس، وهو من أبرز فقهاء العربية، ذهب مذهباً بعيداً في تصوّره الوعي اللغوي عند العرب في جاهليتهم البعيدة. فرأى أنهم كانوا على بينة من بعض القواعد النحوية استناداً إلى الخط

¹ - المحكم في نقط المصاحف ص ١٧٧

² - ينظر ما سبقت الإشارة إليه عن عمل أبي الأسود في الفصل السابق.

³ - ينظر: معاني القرآن للفراء، ١/١٧٣، ٣/٧١، والمحكم ص ٢، ١٠.

العربي وقواعد الإملاء فيه، وقد ذاك، يقول في ذلك: (ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم بالعربية كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء والهمز والمد والقصر، فكثروا ذوات الياء بالياء، وذوات الواو بالواو، ولم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكناً في مثل: الخبء والدفع والملاء، فصار ذلك كله حجة)^١.

وقد أثبت العرب، بوعينهم هذا، مقدرة فائقة على تطويع الحرف لما يحول في الذهن ولما يمكن أن يكون صعب التصور صدوره عن أناس مغرقين في بداوتهم. وما هو ذا ابن جني يدافع عن العرب ويثبت لهم وعياً عالياً بالعلل وخصائص الحروف، فقد عقد في كتاب الخصائص أبواباً بين فيها أن العرب قد راعت بعض الظواهر الدالة على دقة ذوق العربي، وعينت بحفظة اللفظ ولطفه، وتحامت الوقوع في المتراكب والمعقد من القول، وقد كان ذلك عن سابق تصور لا عفواً الخاطر، وقد رد على من أنكر ذلك بقوله: (هيهات! ما أبعدك عن تصور أحوالهم وبعد أغراضهم ولطف أسرارهم، حتى كأنك لم ترهم وقد ضايقوا أنفسهم، وخففوا عن ألسنتهم بأن اختلسوا الحركات، وأخفوها، فلم يمكنوها في أماكن كثيرة ولم يشبعوها. ألا ترى إلى قراءة أبي عمرو: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ مختلساً لا محققاً، وكذلك قوله عز وجل: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ

^١ -الصاحبي في فقه اللغة ص ٣٩

^٢ -يوسف آية ١١

يَحْيِي الْمَوْتَى) غنًى لا مستوفى، وكذلك قوله عز وجل: «فَنُودُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ» مختلساً غير ممكن

كسر الهجزة... وأبلغ من هذا في المعنى ما رواه [سيبويه] من قول الراجز:

مَتَى أَنَا مَ لَا يَوْرَقْنِي الْكَرِي

لَيْلَا وَلَا أَسْمَعُ أَجْرَاسَ الْمَطِي

باشتمام القاف من "يورقني"، ومعلوم أن هذا الإشتمام إنما هو للعين لا للأذن... فإذا قنعوا من الحركة بأن يؤمّنوا إليها

بالآلة التي من عاداتها أن تستعمل في النطق بها، من غير أن يخرجوا إلى حسّ السمع شيئاً من الحركة، مشبعة لا

مختلصة... لم يبق وراء ذلك شيء يستدل به على عنايتهم بهذا الأمر...).

^١ -القيامة آية ٤٠

^٢ -البقرة آية ٥٤

^٣ -ينظر الكتاب لسيبويه، ٩٥/٣

^٤ - الرجز في: الكتاب ٩٥/٣، والخصائص ٧٣/١، وخزانة الأدب، ٣٢٣/١٠، واللسان (شم) و(مطا)، وفيه "أصوات المطي" بدلا من "أجراس المطي"، وذهب سيبويه إلى أن الشاعر مال إلى إشتمام القاف الساكنة لوقوعها في حوالب الشرط في "يورقني" الرفع، ويعلل صاحب اللسان ذلك بقوله: (وإنما قال سيبويه ذلك لأن بعده: ولا أسمع، وهو فعل مرفوع، فحكم الأول الذي عطف عليه هذا الفعل أن يكون مرفوعاً، ولكن لما لم يمكنه أن يخلص الحركة في "يورقني" أشمها، وحمل "أسمع" عليه لأنه وإن كانت الحركة مشمة فإنها في نية الإشباع، وإنما قلنا في الإشتمام هنا أنه ضرورة لأنه لو قال "لا يورقني" فأشبع لخرج من الرجز إلى الكامل، ومحال أن يجمع بين عروضين مختلفين) ينظر اللسان "مطا"

^٥ -الخصائص ٧٢/١، ٧٥ وينظر المصدر نفسه ٢٣٧/١، ١٦٤/٢، ٢٧٥/٣ ففيه حديث عن حكمة العرب التي تشهد بما العقول .

ولا يصح الاعتراض على ما تقدم بأن الحرف العربي مقتبس من لغات أخرى غير عربية، كما ذهب إلى ذلك بعضهم. فالصورة التي وصل إليها الخط العربي كانت موظفة لتسوّع اللغة العربية، وتعبر عن فصاحتها وخصائصها اللغوية بهذه الصورة المستقرة للحروف بصرف النظر عن الأصل الذي انبثق منه الحرف العربي في تجليه الأخير^١.

ثالثاً : رواية الشعر والمظاهر اللغوية

ولا يقف الأمر عند ذلك الذي ذكرناه آنفاً، إذ قد يكون في بعضه ما يدعو إلى الشك لدى بعض الدارسين، أو، على الأقل، قد يكون ثمة شك في بعض النتائج التي خرج بها البحث. ولكن يبقى أمامنا مظهر من مظاهر الوعي اللغوي عند العرب في تلك المرحلة المبكرة، وهو روايتهم الشعر. فرواية الشعر إذاً كان يتكفلها رواة محترفون، أو معلمون، أو متأدبون. وكانت رواية الشعر تتم في مجالس عامة وخاصة، وكانت هذه الرواية تقدم فائدتين اثنتين مما يدخل في نطاق بحثنا:

الفائدة الأولى: الاستشهاد على ما في القرآن من غريب وتفسير الغامض فيه.

الفائدة الثانية: تربية الناشئة، ويمتضي ذلك شرح غريب اللغة في الشعر إذ لا يعقل أن يكون الشعر كله مفهوماً للمتلقى على اختلاف درجة الثقافة لدى الطلاب، واختلاف مصادر ذلك الشعر، فقد يكون الشاعر من قبيلة

^١ - ينظر : المفصل في تاريخ النحو ص ٧١

لها خصوصية لهجية يجدها ابن قتيبة أخرى صعوبة في استيعابها كاملة، فيضطر المؤدب أو المعلم إلى شرح الغامض أو الغريب فيها، وهذا أمر لا يتم إلا إذا حاز المؤدب أو المعلم قسطاً من المعرفة اللغوية، بل ربما اضطر المعلم إلى الكشف عن بعض المظاهر اللغوية ليسهل تلقي الطلاب المتأدين لما يليق به عليهم.

وكان الطلاب يتلقون ذلك الشعر ويتفكرون فيه، ويستوعبون معانيه، وقد أشار إلى ذلك كثير من أهل ذلك العصر. فيروى أن أم المؤمنين عائشة (ق. ٩هـ - ٥٨هـ) قالت: (رووا أولادكم الشعر تعذب ألسنتهم) ^١. وعن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (١ - ٨٠هـ) قوله لمعلم ولده: (لا تروهم قصيدة عروة بن الورد (توفي نحو ٣٠ق. هـ) التي يقول فيها ^٢:

دَعَيْنِي لِلْغِنَى أَسْعَى فِرَاقِي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرُ

ويقول إن هذا يدعوهم إلى الاغتراب عن أوطانهم ^٣. وعن عبد الملك بن مروان قوله لمؤدب ولده: (روهم الشعر، روهم الشعر يمجدا وينجدوا) ^٤.

^١ - العقد الفريد لابن عبد ربه، ١٠٨/٦

^٢ - البيت في ديوان الشاعر ص ٩١، والبيان والتبيين للمحافظ ٢٣٤/١، وعيون الأخبار لابن قتيبة، ٢٤١/١.

^٣ - الأغاني ٧٥/٣

^٤ - العقد الفريد ١٠٨/٦

فهذه التوجيهات للمؤدبين لا يمكن أن تصدر عن أصحابها لولا ثقتهم في أن أولادهم سيستوعبون الشعر ويفقهون معانيه وغريبه، وهذا، كما أسلفنا القول، يتطلب وعياً لغوياً لدى المعلم ليحلل بعض مظاهر اللغة وتراكيبها، ويبسط فيها القول، ومن المستبعد أن يقتصر تعليم هؤلاء الفتيّة على مجرد استظهار الشعر. فخوف بعض الآباء على الأبناء من هذه المعاني الكامنة في الشعر، وحض آخرين على التعلم، كان ليقين أولئك الآباء أن أبنائهم سيقفون على دقائق معاني الشعر، وهذا أمر دونه دراسة اللغة بغريبها وتصريفها وأساليب تركيبها.

رابعاً: الحركة اللغوية ونشاطها

كان ذلك الاهتمام باللغة، تعلماً وتعليماً، الذي انتشر قبيل الإسلام وبعده، قد تركّز في الحواضر الكبيرة، وكانت له غايات متعددة في نفوس المتعلمين. وكانت الانطلاقة الحقيقية في انتشار التعليم تحت ظلال القرآن، لضبطه وإتقانه ودرسه، ومن ثم استيعاب ما يتطلب هذا الدين الجديد في محيط القوم من فتاوى وأحكام. كانت العربية ركناً لا غنى عنه للعلماء المسلمين، على اختلاف فروع العلم لديهم. فالمفسر لا يستقيم له التفسير من دون إتقان العربية، والفقهاء يعجز عن استنباط الأحكام إذا لم يتسلح بمعرفة العربية، وكذلك المحدث وراوي السير، وغير ذلك مما كان ينبجم من العلوم المستحدثة.

^١ - تنظر الرسالة للشافعي، ص ٥٠، وديوان الأدب لإسحاق بن إبراهيم الفارابي ص ٧٣

وإذا كان بعض أولئك العلماء يُذكرون في زمرة أو أخرى، ولا يصتَفون في طبقة اللغويين، فذاك مما أغفله

المؤرخون في سيرة أولئك العلماء، ولكن لا يصح أن يغيب ذلك عن بالنا نحن.

فالناس كانوا يحشون اللحن ويستذكرونه، كما سبق أن ذكرنا، فما بالنا بالعلماء. ولدينا نصوص كثيرة تحضُّ

على تعلُّم العربية وإتقانها، وتحذِّر من الوقوع في اللحن. وقد جاء كثير من تلك النصوص على لسان الرسول

صلى الله عليه وسلم والصحابة.

ولم يكن الناس يخرجون في ذلك من سؤال من يروونه أكثر علماً منهم. بل كانوا يسعون إلى ذلك، من ذلك ما

يروي عن مسألة عبد الله بن مسعود (ت ٣٢٢هـ) زر بن حبيش الأسدي^١ عن بعض مسائل اللغة^٢.

وكان السبيل إلى إثبات رأي أو دعم صحته، أو الكشف عن الغامض في مسألة ما العودة إلى الموروث

اللغوي، ولا سيما الشعر، إلى جانب المحكي من لغة القوم الفصيحة.

^١ - صبح الأعشى ١/ ١٨٣

^٢ - زر بن حبيش بن حباشة بن أوس الأسدي (ت ٨٣هـ). تابعي، أدرك الجاهلية والإسلام ولم ير النبي. كان عالماً بالقرآن فاضلاً. عرض القراءة على عبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، وعرض عليه عاصم والأعمش. مات بوقعة دير الجماجم عن ١٢٠ عاماً. (غاية النهاية ١/ ٢٩٤، والإصابة ١/ ٥٧٧)

^٣ - غاية النهاية ١/ ٢٩٤، والإصابة ١/ ٥٧٧، حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني، ١٨٣/٤

فالدارس يجد جملة من الروايات تُسند إلى بعض الصحابة، ولا سيما عمر بن الخطاب، لجوءهم إلى الشعر يستشهدون به لإزالة اللبس في بعض المواقف وتحلية الغموض: (يا أيها الناس، عليكم بديوانكم؛ شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم)^١.

وقد رأى أبو بكر ابن الأنباري أن تصدي الصحابة والتابعين لتفسير القرآن بالشعر أساس يقوم عليه الاستشهاد النحوي، مما يشهد على صحة فعل النحاة فيما بعد عندما سلكوا هذه الطريق، ووسعوا في آفاقها. يقول ابن الأنباري: (وجاء عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله باللغة والشعر ما بين صحة مذهب النحويين في ذلك، وأوضح فساد مذهب من أنكرو ذلك عليهم)^٢.

وكان ابن عباس على رأس من تصدى لتفسير القرآن، وإيضاح غريبه، وكانت عدته في ذلك، إلى جانب ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما روي من لغة القوم شعراً، أو ما حكى عنهم، بل إن مجلسه الذي كان ينعقد لتفسير القرآن كان يحفل بشتى العلوم، ولا سيما اللغوية منها، وهذا ما حدا عمرو بن دينار^٣

^١ - تفسير القرطبي ١١١/١٠

^٢ - إيضاح الوقف والابتداء ٦١/١

^٣ - أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي بالولاء (٤٦-١٢٦هـ). فارسي الأصل، فقيه، كان مفتي أهل مكة، مولده بصنعاء ووفاته بمكة، وردت الرواية عنه في حروف من القرآن الكريم، وروى القراءة عن ابن عباس. (غاية النهاية ٦٠٠/١، وميزان الاعتدال ٦٣٦٧، وتهذيب التهذيب ٣٠/٨)

للقول في وصف مجلس ابن عباس: (ما رأيتُ مجلساً قطُّ أجمعَ لكل خير من مجلس ابن عباس، للحلال والحرام، وتفسير القرآن والعربية والشعر والطعام)^١.

وكان ابن عباس يؤكد في مجلسه أن فهم غريب القرآن يلتمس في الشعر لأنه ديوان العرب. ويمكن ملاحظة ذلك فيما نقل عنه في بطون كتب التفسير والغريب والمعاني^٢. بل إننا نجد من نسب إليه جزءاً كبيراً في التفسير^٣. ولدينا وثيقة هامة تبين منهج هذا العَلم في ثقافتنا العربية الإسلامية في التفسير، وهي نص المحاورة التي دارت بفناء الكعبة بين نافع بن الأزرق (ت ٦٥ هـ) وابن عباس، ويبدو ابن عباس في هذه المحاورة، متمكناً من اللغة عارفاً بجفائها ومراميها، محيطاً بالشعر العربي، حاضر الجواب يستشهد لكل مسألة بشاهد شعري مناسب، وقد بلغت عدة المسائل الواردة في هذه المحاورة تسعين ومئة مسألة استشهد لكل مسألة منها بشاهد. وهذه أمثلة تبين منهجه في ذلك:

^١ - غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٤٢٦/١

^٢ - إيضاح الوقف والابتداء ٦٤، ٦٣/١

^٣ - طبع بعنوان "توير المقياس من تفسير ابن عباس" جمعه أبو طاهر الفيروز آبادي صاحب القاموس. وهو أمر لا يسلم لدى رجال الحديث ونقادهم، ولكن ما فيه يكفي للدلالة على ما وفر في القلوب من قيمة ابن عباس ومنهجه في التفسير، ينظر: التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ٨٢/١

^٤ - صدرت المحاورة في كتاب مستقل بعنوان "غريب القرآن" عرض وتعليق وتقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، بولاق القاهرة، وكان السيوطي قد أوردها في "الإتقان في علوم القرآن" ١٢٠/١، ووردت كذلك في "إيضاح الوقف والابتداء" ٧٦/١

(فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينِ﴾^١)

قال: العزوين: خلق الرفاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول عبيد بن الأبرص:

فَجَاؤُوا يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ حَتَّى يَكُونُوا حَوْلَ مَنْبَرِهِ عِزَّنَا^٢

قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿زَنِيمٌ﴾^٣. قال: ولد الزنى^٤.

قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

زَنِيمٌ تَدَاعَتْهُ الرِّجَالُ زِيَادَةً كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِغِ^٥

وتمضي مسائل المحاوررة على هذا النحو، يسأل نافع بن الأزرق عن كلمة غريبة وردت في القرآن فيفسرها

ابن عباس، ثم يطلب ابن الأزرق شاهدا على ذلك، فيأتي ابن عباس بشاهد شعري بين الوجه الصحيح في

^١ - من قوله تعالى: ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلِكُمْ مَهْطِعِينَ، عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينِ﴾ المعارج آية ٣٧

^٢ - غرب القرآن لابن عباس ص ٢٣، والإتقان ١/١٢٠، ولم يرد البيت في الديوان.

^٣ - من قوله تعالى: ﴿عَلَّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾ القلم آية ١٣

^٤ - وروى المبرد عن أبي عبيدة أن ابن عباس فسر "الزنيمة" بالدعوى الملققة، ينظر الكامل للمبرد ص ١١٤٦.

^٥ - البيت للخطيم التميمي، ينظر: اللسان "زئم"، وسيرة ابن هشام ١/٣٨٦، وتفسير القرطبي ١/٢٥٠ ونسبه المبرد في الكامل ص ١١٤٦ لحسان بن ثابت، ولعله وهم منه دخل إليه من بيت حسان الذي يهجو فيه أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

وَكُنْتُ دَعِيًّا نَيْطُ فِي آلِ هَاشِمٍ كَمَا نَيْطُ خَلْفَ الرَّاكِبِ الْقَدَحِ الْفَرْدِ

ينظر: ديوان حسان ص ٣٩٨/١، والأغاني ٤/١٤٢، واللسان "زئم". وفي بعض روايات الديوان "وأنت زنيمة".

^٦ - غرب القرآن لابن عباس ص ٥٧، والإتقان ١/١٢٥

فهم العبارة، وكان يظهر في ذلك علماً بِلغة العرب محيطاً بلهجاتها، وصار في ذلك مرجع الناس وإمامهم في تفسير القرآن، وهذا ما يفسر لنا كثرة دوران اسم ابن عباس في كتب التفسير، إذ لا تكاد مسألة لغوية تعرض في أثناء تفسير آية إلا ويكون له سهم فيه .

وكانت حلقة ابن عباس العلمية من أشهر الحلقات، لذلك كان الناس يقصدونه للسؤال . وفي التقديم الذي أورده السيوطي لمسائل نافع بن الأزرق ما يشير إلى ذلك: (بيننا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد أكتفه الناس، يسألونه عن تفسير القرآن...)¹ . ولم تكن حلقة ابن عباس هذه وحيدة دهرها أو يتيمة عصرها، فقد ذكرت المصادر التاريخية حلقات أخرى، من ذلك حلقة أبي الأسود الدؤلي في العراق² .

ويُذكر أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ندب أبا الأسود لتعليم الناس العربية، وهذا كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري "عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب من قحطان/ ٢١ ق. هـ - ٤٤ هـ": (...)

فتفقهوا في الدين وتعلموا السنة، وفهموا العربية... وليعلم أبو الأسود أهل البصرة الإعراب)³ .

وفي هذه الحلقات كانت البداية الأولى لوضع قواعد العربية، والتأسيس لما سيأتي بعد حين .

¹ - الإتيان في علوم القرآن ١/ ١٢٠ ، وغريب القرآن لابن عباس ص ٢١ . وينظر الإصابة ٢/ ٣٣٣ ، وأسد الغابة لابن الأثير، ٣/ ١٩٣ ، والبيان والتبيين ١/ ٨٥ ، ٣٣٠ ، ففي هذه المظان ما يشير إلى مكانة ابن عباس وحلقته العلمية .

² - مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي، ص ٩

³ - إنباء الرواة على أنباء النحاة للنقطي ١/ ١٦

ثم كان انتشار الحلقات في كل مكان من الحواضر الإسلامية، وكان على رأس هذه الحلقات تلاميذ ابن عباس وأبي الأسود، حملوا عنهما العلم وبثوه في كل مكان، وإذا تتبع الدارس أسانيد الرواية عن ابن عباس يتعرف ذلك الاتساع الذي وصلت إليه علومه، والكثرة البالغة من تلاميذه. وأشهر هؤلاء الأتباع سعيد بن جبير الأسدي بالولاء (٤٥-٩٥هـ)، ويوسف بن مهران، وعكرمة بن عبد الله البربري المدني (٢٥-١٠٥هـ)، ومجاهد بن جبر المكي (٢١-١٠٤هـ). وعلى أيدي هؤلاء الأعلام تقدم الدرس اللغوي خطوة هامة للأمام.

وتخرج في حلقة أبي الأسود نخبة كان لهم شأنهم في ذلك الزمن، فبعد أن تراحم الناس يأخذون عنه العربية، خرج من بين الصفوف نابهن حملوا الراية، منهم: عنبسة بن معدان المهري وتلاميذته من بعده؛ ميمون الأقرن ثم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي الذي يعد دعامة هامة في دعائم النحو العربي^١.

ولا حاجة للوقوف طويلاً عند هؤلاء النخبة، إذ صار النحو وتدرسه في حلقات، إلى جانب حلقات العلم الأخرى، مما يعرفه الناس في تلك الحقبة ويألفونه. بل إن بعض متصدي الحلقات الدينية امتعض من مزاحمة النخبة لعلماء الدين في المساجد. من ذلك قول محمد بن سيرين (٣٣-١١٠هـ): (لقد بقض إلينا هؤلاء

^١ - مفتاح السعادة ١/٤٣

الفصل الخامس

الخلاف النحوي وكتب الخلاف

إذا جاز لنا أن نعدّ كتاب سيبويه أهم كتاب في النحو العربي، وخلاصة كل ما تقدّم عليه من بحوث ودراسات واجتهادات نحوية، فإننا، وبالقدر نفسه، يمكننا أن نعدّه الركيزة الأولى في نشأة الخلاف النحوي القائم على نصوص مثبتة بين أيدينا، فهو مليء بآراء شيوخه السابقين، وسوف يغدو للآتين من بعده مرجع الاحتكام في كل وجه نحوي، وستكون الصورة المألوفة للآراء الخلافية فيما بعد: قال سيبويه! وقال فلان بخلاف سيبويه!، ووافق فلان سيبويه! . . . وسوف تأسس على "الكتاب"، وعلى ما عاصره من إنتاج النحاة، أو ما كان سابقاً عليه من آراء، حركة التأليف في الخلاف النحوي، وتنتشر الظواهر الخلافية على اختلاف مناحيها .

١: نشأة الخلاف النحوي:

كانت مرحلة وضع النحو وتعيينه، ومن ثم تدريسه في الحلقات، الخطوة الأولى في تعيين اللغة وتأصيلها. وكانت هذه المرحلة مرحلة ساذجة، فكان النحوي يقول كلمته ويمضي، ولا معقب على كلماته. ثم جاءت المرحلة التالية؛ مرحلة دراسة هذا الذي قيده النحاة وانتهوا إليه.

وهنا، كان لابداً للنحوي من وقفة منأية مع كل كلمة يقال، ولا سيما بعد أن أصبح هذا العلم مبدولاً بقواعده بين طلابه، فلن يعدم النحوي نحيواً آخر لا يرى رأيه، فكان كل نحوي من هؤلاء النحاة مدعواً للتدقيق في كل مسألة يطرحها حتى لا يكون عرضة للنقد الآخرين. وصار الجدل والخصام في مجالس النحاة سمة بارزة، ومدعاة للتهكم، كما جاء على لسان يزيد بن الحكم بن أبي العاص (توفي نحو ١٠٥هـ) يهجو النحويين:

إذا اجتمعوا على ألف وباء وواو هاج بينهم جدال

وهذا مظهر علمي لم يكن مألوفاً في المرحلة الأولى، فقد كان الناس إذاك منصرفين إلى جمع المادة الأولى، واستقراء ما قاله العرب لبناء القواعد وتأصيل الأصول عليه، ثم اتسعت رقعة هذا العلم، فكان كل اتساع فيه يتبعه بعد عن نقاط اللقاء، وتبنى عليه مواقف خلاقية.

^١ - ينظر البيت في: المقتضب للمبرد ٤/٤٣، وخزانة الأدب ١/١١٠، وشرح الفصل لابن يعرب ٦/٢٩، وجاء

البيت في سر صناعة الإعراب لابن جني ٢/٧٨٢ برواية مختلفة قليلاً:

إذا اجتمعوا على ألف وباء وتاء هاج بينهم جدال

كانت مدينتا البصرة والكوفة قطبي الرحى في الحركة الفكرية والثقافية والسياسية في تاريخنا العربي الإسلامي في هذه الحقبة التي تناولها بالدرس، لما أوتيتا من الحظ في الموقع والنشأة، وتنوع القاطنين فيهما بين عرب وأخلاق من الأمم الأخرى، وكاتتا أكثر المدن العربية الإسلامية استقراراً ونشاطاً في مختلف أوجه الثقافة العربية الإسلامية، ومنهما انطلقت أكثر الحركات الفكرية والسياسية التي كان لها أعظم الأثر في تاريخنا.

ولا يصح أن يغيب عن بالنا، ونحن نؤرخ لنشاط الحواضر الإسلامية، أن هاتين المدينتين لم تكونا الوحيدتين في ذلك، ولا كاتتا نسيج وحدهما، فقد كان في كل حاضرة من حواضر الإسلام نشاط ثقافي مما نشأ على هامش دراسة القرآن الكريم، وكانت الدراسات النحوية في تلك الحواضر من بين مظاهر ذلك النشاط. ولكن الدرس النحوي كان متفاوتاً في الحياة الثقافية لتلك الحواضر، ففي حين كما نجد حلقات النحو، في البصرة، تزدهر بعلمائها وتزهو بهم، كانت هذه الدراسات أقل أهمية وازدهاراً في مدن أخرى، لانشغال تلك المدن بشأن معرفي آخر مما نشأ على يد العرب المسلمين في نهضتهم تلك. وقد سجلت البصرة في الدراسات النحوية سبقاً زمنياً على غيرها من المدن، ولا سيما الكوفة، لا يقل عن مئة عام، إذ لم تزل الكوفة حظاً من علم النحو كذلك الحظ الذي توفرت عليه البصرة وحققته لنفسها^١.

^١ - ينظر: أثر القرآن والقراءات في النحو العربي لمحمد سمير نجيب اللبدي ص ٧٧ و ١٠٢

وعند التأريخ لتلك النهضة لابد للباحث من أن يحاول وضع اليد على أسباب ازدهار النحو في البصرة أكثر مما ازدهر في غيرها من المدن.

يذكر الباحثون جملة من الأسباب لذلك، منها أن البصرة (تقع على سيف البادية، وأكثر عربها من قيس وتميم، وتحف بها قبائل عربية سليمة السليقة لم تنفسد لغتها بمخالطة الأعاجم. ثم كانت هناك رحلات متبادلة، فعلماء البصرة دائمو الترحال إلى البادية والجزيرة يتلقون عن أعرابها، والأعراب دائمو الورد إلى البصرة لشؤون معاشهم... ثم كانوا [علماء البصرة] يتحرون في الأخذ، أما العربي فيتحرون فيه سلامة لغته وسليقته، وأما الراوي فالصدق والضبط، ثم كانوا لا يعتدون بالشاهد إذا لم يعرف قائله، أو لم يروه عربي يوثق بلفظه^١.

وعلى هذه الأسس قام النحو في البصرة، ونضج في مساجدها، واتضحت مناهجه ومسالكه، وتشعبت فيه الأقوال، وجرى على أيدي العلماء فيها، في مسارب الفقه التي أخذت بأساليب المنطق من قياس وعلة. ولا تكاد البصرة تُذكر، في سياق الحديث عن الشأن الثقافي فيها، إلا ويذكر صنوها؛ مدينة الكوفة. فقد كانت الكوفة، كذلك، مركزاً كبيراً للثقافة العربية (ومن أغنى تلك المراكز أيام الدولة الأموية والعباسية نتيجة للاختلاطين الأجناس العربية والفارسية والنبطية والسريانية، والتي بطبيعة الحال، تحمل ثقافتها المتميزة

^١ - في أصول النحو للأفغاني ص ١٩٧

وعاداتها وتقاليدها وأدبها)^١. فكانت منارة للعلم، ساعدها في ذلك التنوع الثقافي فيها، وموقعها في ملتقى الحضارات على اختلافها. وقد كان عدد الموالي فيها أكثر من نصف السكان، نبغ منهم خلق كثير، وأصبحوا ممن تدين لهم الثقافة الإسلامية بكثير مما بلغته من نهضة وتقدم. من هؤلاء سعيد بن جبير (٤٥-٩٥هـ) مولى بني والبة الذي يعد من أشهر علماء الكوفة في القراءات والفتيا والتفسير، وقد كان عبد الله بن عباس؛ حبر الأمة؛ يقول لأهل الكوفة إذا جاؤوا يستقونهم: (أتسألوني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيداً)^٢.

ومن علماء الكوفة الذين برزوا فيما بعد القراء (١٤٤-٢٠٧هـ) مولى بني أسد، أعلم أهل الكوفة بالنحو واللغة وفنون الأدب، حتى قال فيه أبو العباس ثعلب "أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء ٢٠٠-٢٩١هـ": (لولا القراء لما كانت عربية، لأنه خلصها وضبطها)^٣. وحماد الراوية (٩٥-١٥٥هـ) مولى بني بكر بن وائل، كان من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها. وغير هؤلاء من العلماء في شتى ضروب المعرفة^٤.

^١ - دراسة في النحو الكوفي للمختار أحمد الديرة ص ٣٥

^٢ - طبقات ابن سعد ٢٥٧/٦، ووفيات الأعيان ٣٧١/٢

^٣ - وفيات الأعيان ١٧٦/٦

^٤ - وفيات الأعيان ٢٠٦/٢، والأغاني ٧٠/٦

^٥ - ينظر: مصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد ص ٤٣٠

إلا أن الكوفة قصرت عن اللحاق بالبصرة في الدراسات اللغوية، وقد كان لذلك أسباب كثيرة، فلم تكن اللغة أعرابها سلامة لغة أعراب البصرة، إذ كان جل أهلها من اليمن، وبها قليل من قبائل أخرى، وقد كان بين الكوفة وجزيرة العرب صحراء السماوة الشاسعة، لذلك لم تكن رحلات علمائها إلى الجزيرة بكثرة رحلات علماء البصرة، فلم يجدوا لهم محيصاً عن الانصراف إلى رواية الشعر، وقد كان لهم ذلك متاحاً.

ويمكننا أن نضيف إلى ما تقدم أنهم لم يكونوا يتحرّون كثيراً الراوي من حيث صدقه وضبطه، لذلك كثر الموضوع المصنوع في أكثر رواياتهم، سواء ما كان في الشعر أو الحديث النبوي، فقد كثر الوضاعون في مجال الحديث، مما دعا الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ) إلى تسميتها "دار الضرب"^١ لتفتشي وضع الأحاديث فيها. وقال ابن شهاب الزهري "محمد بن مسلم بن عبد الله/ ٥٨-١٢٤هـ": (يخرج الحديث من عندنا شبراً، فيعود في العراق ذراعاً)^٢.

وكانت طائفة من الدارسين القدامى والحديث ترى أن كثيراً من علماء الكوفة ممن تلمذوا على علماء البصرة، لم يأخذوا عنهم الدقة والتحري، فكان هؤلاء يعودون سيرتهم الأولى عندما يعودون إلى الكوفة،

^١ - ينظر: "في أصول النحو" للأفغاني ص ١٩٩

^٢ - ينظر: تاريخ الشعر العربي للبهيتي ص ٢٠٠ و ٢١٦

^٣ - سير أعلام النبلاء ١١٤/٨

^٤ - المرجع السابق ٣٤٤/٥

وأوضح دليل على ذلك سيرة الكسائي "علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء/ت ١٨٩هـ" الذي قرأ على الخليل ويونس بن حبيب الضبي "بالولاء/٩٤-١٨٢هـ" وعيسى بن عمر، ورأى تحريهم فيما ينقلون وفي من يشافهون، فإنه فارق التحري حين انتقل إلى بغداد، وعاد إلى "كوفته"، ولم يلزم منهج البصريين الذي أخذه عنهم، وقد طعن الأصمعي في علمه وقال: (كان الكسائي يأخذ اللغة من أعراب الحطمة ينزلون بقطر بل وغيرها من سواد بغداد)^١. وقال أبو زيد الأنصاري في علم الرجل أيضاً: (قدم علينا الكسائي البصرة فلقني عيسى والخليل وغيرهما، وأخذ منهم نحواً كثيراً، ثم صار إلى بغداد فلقني أعراب الحطمية فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللعن، فافسد بذلك ما أخذه بالبصرة كله)^٢.

كان النشاط الثقافي الذي نشأ في أوساط الناس في كلتا المدينتين مدعاة إلى وضعهما في ميزان المفاضلة والمقارنة، فتارة ترجح كفة البصرة، وأخرى ترجح كفة الكوفة، ولم تعد المدينتان أنصاراً يتعصبون لكل واحدة منهما، ولكل فريق من هؤلاء أسبابه التي يركن إليها ويطمئن.

وكان تألق هاتين المدينتين ورسوخ أهلها في العلم مما حجب، في كثير من الأحيان، المراكز العلمية الأخرى في ديار الإسلام وذلك النشاط الذي عرفته مدن أخرى، إذ لا نكاد نعرف شيئاً عن مدرسة الحجاز، مثلاً، في

^١ - إرشاد الأريب ص ١٧٤٣، وأعراب الحطمية من عبد القيس الذين لا تؤخذ عنهم لغة، ينظر جمهرة أنساب

العرب لابن حزم ص ٢٩٧

^٢ - إرشاد الأريب ص ١٧٤٤

في النحو، مع أن القدماء كانوا يذكرونها، ولكن يبدو أنها درست في وقت مبكر، فلم تنل ما تستحقه من اهتمام، ولم يؤلف العلماء فيها ما يساعد على بقاء نحوها أو بقاء ذكرها، على الأقل، باستثناء إشارات عابرة يصادفها الباحث في كتب التراجم. من ذلك ما يذكر في ترجمة عبد الرحمن بن هرمز (ت ١١٧هـ) أنه: (أخذ النحو عن أبي الأسود الدؤلي، وأظهر هذا العلم بالمدينة، وهو أول من أظهره وتكلم فيه بالمدينة، وإليه أشار ابن برهان النحوي "عبد الواحد بن علي/ ت ٤٥٦هـ" في أول شرحه في كتاب اللمع بأن قال: النحاة جنس تحته ثلاثة أنواع: مدتيون، بصرتون، كوفيون. أراد أن أصل النحوتج عن أول علماء هذه المدن. ولقد رأيت نحويّ حلب [يعيش بن علي بن يعيش، ويعرف أيضاً بابن الصانع/ ٥٥٣-٦٤٣هـ] المتصدر للإفادة الشارح للكتب، وقد سأله سائل عن قول ابن برهان، وقال: من المدتيون من النحاة؟ فسكت طويلاً، وقال: لا أدري لأهل المدينة مقالة في النحو^١.

وهذا النص يشير إلى ضالة شأن تلك المدرسة، ولكنها حقيقة ثابتة بشهادة كتب التاريخ التي تذكرها. وهذا الفراء يقول معقباً على قوله تعالى: ﴿زَيْنَ الْكَبِيرِ﴾ من المشركين قتلَ أولادهم شرّ كأنهم^٢ على قراءة من جعل "زَيْن" مبنياً للمعلوم^٣: (وإن شئت

^١ - إنباه الرواة للقفطي ١٧٢/٢، وينظر: شرح اللمع لابن برهان ١/١

^٢ - الأنعام ١٣٧

^٣ - قرأ ابن عامر بضم الزاي، وقرأ الباقر بفتحها (النشر في القراءات العشر ٢/٢٦٣)

جعلت (زَنْنَ) إذا فتحته فعلاً لإبليس، ثم تخفض الشركاء بإتباع الأولاد . وليس قول من

قال: إنما أرادوا مثل قول الشاعر:

فَزَجَجَتْهَا مَتَكَا زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

بشيء . وهذا مما كان يقوله نحويو أهل الحجاز^١.

فإذا كانت كسب التاريخ والتراجم قد ضنت علينا بذكر أولئك النحاة الحجازيين، فعمّا لا شكّ فيه أنها قد أسدلت أستاراً كثيفة على غير هؤلاء من نخاة الأمصار الأخرى، والالكان بين أيدينا مادة طيبة من الدراسات النحوية التي تحمل سمات أهلها ومناهجهم في درس النحوي، ووجوهاً من الخلاف النحوي على اختلاف ألوانه . فالخلاف الذي وصل إلينا على السنة نخاة البصرة والكوفة مثال على ما كان يمكن أن يأتي من مراكر الدراسة الأخرى، حجازية كانت أم غير ذلك .

وقد يكون السبب في أن هذه الجهود النحوية لم تصل إلينا اشتغال تلك الحواضر؛ كل منها، بفرع من فروع العلوم الإسلامية، فاشتهربه على حساب النحو .

^١ - معاني القرآن ٣٥٨/١، وذكر البغدادي في الخزانة ٤١٥/٤ عن السرياني قوله: إن هذا البيت لا يثبت أهل الرواية، والبيت بلا نسبة: في الخصائص ٤٠٦/٢، خزانة الأدب ٤١٥/٤، والإنصاف ٤٢٧/٢ ولغة اختلاف طفيف في الرواية، إذ جاء في بعض هذه المصادر: "فرجحتها بمزجة... ونقل أيضاً عن ابن خلف في شرح أبيات سيويه: هذا البيت يروى لبعض المدنيين المولدين، وقيل لبعض المؤنثين ممن لا ينجع بشعره. وينظر في تمام الحديث فيه: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم الأصهباني ص ٤٣٣

وسبب غياب الدراسات التي تبين لنا جهود الحواضر الأخرى في النحو، اقتضت الدراسات النحوية على ما أنتجه علماء هاتين المدينتين، البصرة والكوفة، إن كان انتماء ذلك العالم إلى إحداهما بالميلاد أو التلقي عن علمائها، فقد صار المنهج الذي يتبعه العالم في دراسته هو مقياس الانتماء لذلك العالم، فقد يُعدُّ نحويُّ ما بصرياً أو كوفيّاً من دون أن يكون قد مرَّ بهاتين المدينتين، ويكتفيه ليسلك في عداد نحاتهما أن يتبع أحد مشايخ المدينتين أو يصطنع منهما معيناً عرفت به مدينة أكثر من الأخرى.

ويمكن للباحث أن يزعم أن هاتين المدينتين، بما أنتج علماؤهما، كانتا حجاباً أخفى غيرهما مما يمكن أنه كان في ذلك الزمن. فكانت هاتان المدينتان أشهر المراكز، وقد أحيطتا بهالة كبيرة من الدراسات والبحوث التاريخية لاستجلاء ميزة كل منهما وفضلها على الأخرى.

وعندما تذكر الدراسات النحوية و"المدارس النحوية" لا يتبادر إلى الذهن إلا هاتان المدينتان، إذ فيهما نما النحو، وعلى هامش دراساتها قامت الخلافات النحوية، وفي اختلاف علمائهما صنف الكتب، وكان لكل منهما الأنصار والخصوم. (وأول ما يعرف من الخلاف بين البصريين والكوفيين ما أثبتته سيبويه في "الكتاب" من حكاية أقوال "الكوفي" أبي جعفر الرؤاسي^١).

^١ - أبو جعفر محمد بن أبي سارة علي الكوفي (ت ١٨٧هـ). أول من وضع كتاباً في النحو من أهل الكوفة، وهو أستاذ الكسائي والفراء، (الفهرست ٦٤، البغية ١٠٩/١)

والظاهر أن مرافقة الرؤاسي للخليل في القراءة على عيسى بن عمر جعلت بينهما نوعاً من الأئس سمح

للخليل أن يطلب من الرؤاسي كتابه، فروى منه بعض أقوال تلميذه سيبويه، فأثبتها هذا في كتابه^١.

أما المناظرة التي جرت بين قطبي النحوي في زمنهما؛ الكسائي وسيبويه، "المسألة الزنبورية" فلعلها أول مظهر

خلافي جمع الأنصار والخصوم من حوله، مؤيدين ومعارضين. وقد تجاوزت آثار هذه المناظرة الحدث نفسه،

لتصبح ميداناً يتبارى فيه النحاة على اختلاف مشاربهم، يقولون فيه بما ينتهي إليه نظرهم في المسألة.

ثم تألت المسائل الخلافية، وكان منها ما يقتصر على نحويين اثنين أو ثلاثة نحاة، أو خلاف نحوي مع جماعة

من النحاة. ولم تأخذ تلك الخلافات، في ذلك الزمن المبكر، وجهاً مذهبياً، ولا كانت تتم على تعصب لعلماء

مصر دون آخر، وإنما هي خلافات بسيطة تحدث كيفما اتفق، ولم ترتق إلى تكوين تيار مناصر لها أو

مناهض، لإدراك النحاة، في ذلك الوقت، أن المسألة ليست أكثر من اجتهاد، ولكل الحق في أن يقول ما يشاء

إذا جاء بيينة على ما يقول، ثم تكون مناقشة هذه البيّنات ووضعها في الميزان، فيقبل منها ما يقبل، ويرفض

منها ما يرفض.

حتى في "المسألة الزنبورية"، وهي المسألة التي حاول الدارسون، من أنصار سيبويه أو الكسائي، أن

يلبسوها ثوباً نحويّاً يؤدي بها إلى أن تكون أساساً لخلاف المصريين، لم تكن أكثر من مظهر من مظاهر التنافس

^١ - في أصول النحو للأفغان ص ١٧٦

على الدنيا، والطمع في الاستئثار بالخطوة عند أولى الأمر، وتعيير عن خوف الكسائي على مصدر رزقه إن هو سمح لسيبويه بالدخول إلى عالم المنافسة العلمية في حاضرة الخلافة العباسية ببغداد. أما القول: إن المسألة تحمل سمات الخلاف النحوي الناجم عن اختلاف مذهبي الرجلين في النحو، فإنه قول فيه نظر.

ويلاحظ الدارسون لكيب النحو المتأخرة أنها تسير في اتجاه مذهبي واحد يتسم بوحدة الأصول والمصطلحات والقواعد، وكأن هذه الصناعة قد بدا عليها النضج والاستقرار بعد مناقشات خصبة وطويلة بين العلماء المتقدمين. فنحو البصرة هو الثابت، ونحو الكوفة بدا وكأنه أعياء السبق فاعترف للفارس الآخر وتركه يصول ويجول. فقد وضع البصريون أسس علم أرادوا له أن يكون قوياً راسخاً، فتحقق لهم ما أرادوا، فصارت رباح البصرة هي الراجحة بعد استقرار علم النحو وهدوء الأخذ والرد فيه.

وهذا الاتجاه المذهبي الواحد الذي كانت تسير نحوه الدراسات النحوية الأخرى لم يكن لغلبة البصرة أو انهزام غيرها وحسب، وإنما كان، كذلك، نتيجة منطقية لنضج آراء النحاة كافة، وإشباع مسائل الخلاف مناقشة ودراسة، فلم يكن المذهب الجديد مذهب البصرة وحدها، وإنما هو النحو العربي المستند إلى جهود النحاة على اختلاف أصوارهم واتجاهاتهم. ويمكن أن نلمس هذا الأمر فيما يروى عن هجر علماء ينسبون إلى الكوفة كثيراً من القواعد التي وضعها علماءها إلى قواعد مخالفة استناداً إلى هذا الأمر. فقد ذكر

الفراء، مثلاً، أنه (كان للكوفيين كتاب يقال له "الفصل" بمنزلة مختصر الكساني، وكنت أحفظ له من الكساني... فسألته [سأل الفراء الكساني] عن مسألة فأجابني بخلاف ما معي... ثم سألته عن أخرى فأجابني بخلاف ما معي. ففطن [الكساني] فقال لي: سألتني عن كيت وكيت، والجواب فيه ما أخبرتك به، أفتريد أن أجيبك بما يقول أهل الكوفة فيه وهو خطأ؟^١.

٢- كتب الخلاف:

نفشت الخلافات النحوية، وصارت مسائل النحو تُقَلَّب على وجوه تبدأ ولا تنتهي، ولكل نحوي نصيب في ذلك، فاغتنت الحياة العلمية بهذا النشاط العقلي، واغتنت الدراسات النحوية بغزارة هذه المادة الخلافية، حتى صارت اختلافات النحاة تراحم، من حيث كثرتها وغناها، المادة النحوية نفسها، فصارت المسألة النحوية نواة بسيطة تتراكم من حولها الاجتهادات والخلافات، حتى كان الأمر يصل أحياناً إلى نسيان القاعدة النحوية وبقاء الأوجه الخلافية في تلك القاعدة.

وكان تلقي أكثر النحاة العلم في إحدى حاضرتي العلم في ذلك الزمن "البصرة والكوفة" سبباً في غلبة الاعتقاد أن كل خلاف يرتد إلى أتباع إحدى هاتين المدينتين، وغلب على الألسنة مصطلح: الخلاف البصري

والكوفي، أو المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية، وهي من مصطلحات المتأخرين، وألفت الكتب في هذه المدارس.

ثم أسمع دائرة الخلاف عند الباحثين، فأضافوا إلى البصرة والكوفة بغداد والأندلس ومصر^١. ولا ندري إن كان سيطلع علينا الزمن بعد حين بمؤلفات تتحدث عن مدارس نحوية أخرى!!.

ولكن القدماء، بحسب ما وصل إلينا من مؤلفاتهم، لم يتجاوزوا أحد أمرين فيما يتصل بالخلاف:

الأول: الخلاف بين البصريين والكوفيين.

والثاني: الخلاف بين النحاة عامة، وإشارات مجملة إلى اتجاه بغداد في النحو، ولكن الراجح أن المقصود كان الاتجاه الكوفي.

ومما يؤسف له أن تلك المؤلفات، على كثرتها، بحسب ما يرد في المصادر، قد ضاعت، ولم يبق منها إلا أسماءها، أو إشارات

إليها، أو مقتطفات منها.

والذي وصل إلينا منها ثلاثة كتب هي:

الإنصاف في مسائل الخلاف، لابن الأثير (ت ٥٧٧هـ)، وهو كتاب يبحث اختلاف البصريين والكوفيين، ويؤسس لوجود

المدرستين أو الاتجاهين النحويين، بصرة وكوفة؟

^١ - المدارس النحوية لشوقي ضيف ص ٢٤٥، ٢٨٨، ٣٢٧

^٢ - نعسن الرجوع إلى كتاب الخلاف النحوي للدكتور محمد خير حلوان، ففيه دراسة وافية قوّم فيها الأستاذ الباحث كتاب الإنصاف، وصنّف مسائله، وأشار إلى كثير من الأوهام فيه.

بالتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين لأبي البقاء العكبري "عبد الله بن الحسين بن عبد الله/ ٥٣٨-٦١٦هـ"، وهو كتاب سار على نهج "الإصناف"، وأضاف إلى مسأله مسائل نحوية خلاقية عامة غير التي ذكرها ابن الأنباري، مما يجعله كتاباً في الخلاف النحوي عامة، وليس كتاباً في خلاف البصريين والكوفيين، مع أن عنوان الكتاب يوهم بذلك.

ج- اختلاف النحوية في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، لعبد اللطيف الزبيدي الشرجي^١ (ت ٨٠٢هـ) وهو كتاب في خلاف نحاة المصريين، ألفه صاحبه على توهم أن الخلاف النحوي محصور في دائرتي البصرة والكوفة.

أما المؤلفات الأخرى في الخلاف النحوي، فلم يصل إلينا منها إلا تفهنا أو هناك في ثنايا كتب النحو والتراجم، ومنها ما لم يصل إلينا منها إلا الأسماء، وقد ذكرها محقق كتاب "التبيين" على النحو التالي^٢:

١- المذهب، لأحمد بن جعفر الدينوري (ت ٢٨٩هـ)

٢- اختلاف النحويين، ثعلب (ت ٢٩١هـ)

٣- المسائل على مذهب النحويين ما اختلف فيه البصريون والكوفيون، لابن كيسان "محمد بن أحمد بن إبراهيم/ ت ٢٩٩هـ"^٣

٤- المقنع، لأبي جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري (ت ٣٣٨هـ)

٥- الرد على ثعلب في اختلاف النحويين، لابن درستويه عبد الله بن جعفر بن محمد (٢٥٨-٣٤٧هـ)

^١ - أبو عبد الله عبد اللطيف بن أبي بكر بن أحمد الشرجي اليماني الزبيدي (٧٤٧-٨٠٢هـ). من علماء العربية. ولد في

الشرجة باليمن، وسكن زبيداً ومات فيها، له مؤلفات في النحو. (بغية الوعاة ١٠٧/٢، وهدية العارفين ٦١٦/٥)

^٢ - وينظر في الكتب المنوطة في اختلاف النحاة: كشف المشكلات لجامع العلوم، مقدمة المحقق د. محمد الدالي ص ٤٣.

^٣ - بغية الوعاة ١٨/١

٦- الاختلاف، لعبد الله بن محمد بن جعفر الأزدي (ت ٣٤٨هـ)

٧- الخلاف بين النحويين، للرماني علي بن عيسى بن علي بن عبد الله (٢٩٦-٣٤٨هـ)

٨- كفاية المتعلمين في اختلاف النحويين، لابن فارس^١ (ت ٣٩٥هـ)

٩- الاختلاف، لعلي بن الحسين الباقر الأصفهاني، المعروف بجامع العلوم (ت ٥٤٣هـ).

١٠- المسائل التي اختلف فيها النحويون من أهل البصرة والكوفة، لعبد المنعم بن محمد الغرناطي، المعروف بابن فارس (ت ٥٩٧هـ)

١١- مسائل الخلاف، لإبراهيم بن عيسى المعروف بابن أصمغ (ت ٦٢٧هـ)

١٢- نزعة العين في اختلاف المذهبين، لعفيف الدين علي بن عدلان الموصلية (٥٨٣-٦٦٦هـ)^٢

١٣- الإسعاف في مسائل الخلاف، لابن إياز حسين بن بدر (ت ٦٨١هـ)

١٤- المذهب المذاهب في مذاهب النحاة، ليوسف الكوراني (ت ٧٦٨هـ)

وهذه القائمة لا تنفي وجود كتب أخرى وضعت في موضوع الخلاف النحوي، ولا سيما في العصور المتأخرة التي لم يجد فيها

الدارسون ما يقولونه في النحو إلا رصد ما أنجزه الأولون، والخلاف النحوي تعبیر بالغ الدلالة لتلك الأعمال العظيمة التي تركها

علماء العربية في العصور المختلفة.

^١ - بغية الوعاة ٣٥٢/١ ، وفيه أن عنوان الكتاب : اختلاف النحويين

^٢ - ينظر الخلاف النحوي ، للحلواني ص ١٢٧

والملاحظ في أسماء هذه الكتب أن أكثرها يتجه إلى الإقرار بأن الخلاف محصور بين البصرة والكوفة، إلى عناوين لكتب أخرى توحى بأن الخلاف عام وليس مقصوراً على ذينك المصربين، وربما كان ذلك لأن أولئك المؤرخين لم يكونوا يؤمنون بنحويصري وآخر كوفي، بل هي اختلافات بين النحاة تأتي من طبيعة الدراسة النحوية نفسها.

يضاف إلى هذه الكتب، المؤلفات في الخلاف النحوي خاصة، كتب أخرى تناولت مسائل نحوية ولغوية وأدبية عامة، وبين ثناياها يصادف الباحث كثيراً من مسائل الخلاف المروية على ألسنة النحاة، على اختلاف مشاربهم وأمصارهم.

واشتهر من هذه الكتب: كتب المجالس والأمال، كـ "مجالس ثعلب"، و "مجالس العلماء" للزجاجي، وأمال المرتضى "علي بن الحسين بن موسى / ٣٥٥-٤٣٦ هـ"، وأمال ابن الشجري "هبة الله بن علي بن محمد الحسني / ٤٥٠-٥٤٢ هـ". وفي هذه الكتب تعرض المسائل النحوية، وتذكر آراء العلماء وخلافهم فيما اختلفوا فيه. وما في هذه الكتب يكفي لإقامة دراسة حول اختلاف النحاة من دون النظر إلى أسماء النحوي منهم إلى اتجاه أو مدينة أو قطر. وأفرد السيوطي حيزاً واسعاً في "الأشعباء والنظائر" لاختلاف النحاة، وأورد مادة نحوية طيبة من كتب مفقودة، وعلى ألسنة النحاة، ولا سيما في القسم الخاص الذي وقفه على هذه الغاية، وهو الفن السابع من الأشعباء والنظائر وهو: فن

المناظرات والمجالسات والمذكرات والمراجعات والمحاورات والفتاوى والواقعات والمكاتبات والمراسلات^١. وكذلك فعل في

كتابه "معالم الواعظ" و"الاقتراح"، حيث يصادف الباحث كثيراً من المسائل الخلافية.

وتبقى، أخيراً، الكتب النحوية العامة، ولا سيما المطولات منها، فقد كان مؤلفو هذه الكتب لا يتوانون عن ذكر الآراء في المسألة

النحوية الواحدة، وتقليب وجوهها بحسب أقوال النحاة فيها من قبل، ونصادف ذلك في أقدم الكتب النحوية التي وصلت إلينا.

واستمر هذا المنهج في الكتب المؤلفة فيما بعد، ولا سيما شرح الكافية للرضي الأسترايازي محمد بن الحسن (توفي نحو ٦٨٦هـ)،

وشرح المنفصل لابن يعيش، وكتب ابن مالك محمد بن عبد الله (٦٠٠-٦٧٢هـ) وابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد (٧٠٨-

٧٦١هـ) وغيرها. ويجدر في هذا المقام، التعرف بكتب الخلاف التي وصلت إلينا، وعرض مناهجها، وهي: "الإنصاف في

مسائل الخلاف" لابن الأتباري، و"التبيين" للمكبري، و"اتلاف النصرة" لعبد اللطيف الشرجي. والراجع أن ما في هذه الكتب

صورة لما هو في الكتب الأخرى التي لم تصل إلينا.

١- الإنصاف في مسائل الخلاف:

تنبه ابن الأتباري إلى أنه من الصعوبة الإحاطة بكل ما اختلف فيه النحاة، لذلك نراه يصريح في آخر "الإنصاف" أن

القول متشعب جداً في هذه المسائل، ولا بد للباحث من أن يضع حداً يرتضيه لنفسه يقف عنده، لأن استنفاد

الخلاف ومساائله أمر غير متاح. ويبدو أن إرجاء الحكم بذلك إلى آخر الكتاب إنما كان لاعتقاد ابن الأتباري،

عندما شرع في تصنيف كتابه، أن بإمكانه الاستقصاء، ثقة بما عنده من علم وذخيرة.

^١ - يظر الأتباري والفتاوى والفتاوى للسيوطي ٢٩/٣

وهذا مما يستفاد من المقدمة. ولكن التطبيق العملي أظهر استحالة ذلك، فلم يكن أمامه إلا الاكتفاء بقدر،

وجعل لذلك عذراً هو كثرة الشواغل عن الاستقصاء، ورغبة الطلبة في سرعة إنهاء الكتاب^١.

وكتاب الإنصاف فريد في بابه، بحسب تصريح المؤلف في المقدمة، إذ لم يسبق إلى التأليف في علم العربية

على هذا النحو، وقد قصره على مسائل الخلاف، ولم يكن فيه مجال للقول في بحوث النحو العامة. وهذه ميزة

للكتاب توفر على الباحث جهداً كبيراً في التنقيب عن المسائل الخلافية في كتب النحو العامة.

ولا يغوتنا هنا الالتفات إلى أن "الإنصاف" لا يكفي مؤونة للباحث في اختلاف النحاة، فمسائله إشارات

إلى ما هو موجود من الخلاف وليس استقصاء.

بلغت عدة المسائل الخلافية في "الإنصاف" إحدى وعشرين ومئة مسألة، سلك ابن الأنباري في معالجتها

مسلكاً ثابتاً، كان يدلي أولاً بحجج الكوفيين، ثم يردفها بحجج البصريين، ويتولى هو الرد على هؤلاء وأولئك،

فكان يضع نفسه في منزلة القاضي المنصف، ويصدر الحكم. ولكن هذا الإنصاف وهذه النزاهة في الحكم لم

يكونا على نحو مطلق، ولا يسلم له بهما، فهو محسوب في نحاة البصرة، بل إنه كان من أقطاب الجماعة ورأسهم

في زمانه ولا سيما بعد وفاة أستاذه ابن الشجري^٢.

^١ - الإنصاف ص ٨٢٠ (آخر المسألة ١١٨)

^٢ - بغية الوعاة للسيوطي ٨٦/٢

كان ابن الأنباري يأتي بحجج كل فريق مؤيدة بشواهد، وحكمه مبني^٩ على دلالة هذه الشواهد وتوجيهها، وهنا يتبدى ميله إلى المذهب البصري على نحو جلي، إذ كان يختصر القول في حجج الكوفيين وشواهدهم، في حين كان يتوسع في حجج جماعته البصريين وشواهدهم، ولا يبقى، والحال كذلك، إلا إصدار الحكم موهماً أنه ذو عدل مطلق.

وسنكفي بذكر مسألتين، يتضح منهما ما سبقت الإشارة إليه:

المسألة الأولى من مسائل الكتاب "أصل اشتقاق الاسم"، عرض ابن الأنباري آراء الكوفيين وحججهم في ستة أسطر بلا شواهد. في حين أفسح القول لآراء البصريين في ثمانية أسطر ومئة، وأورد أربعة شواهد شعرية لرأيهم، بله شواهد القرآن الكريم وكلام العرب.

وفي المسألة الثانية من مسائل "الإنصاف" وهي: "إعراب الأسماء الستة"، أورد آراء الكوفيين وحججهم في أقل من صفحة "تسعة عشر سطراً"، ولم يذكر لهم شاهداً مما يستندون إليه فيما يذهبون إليه في المسألة، في حين ذكر للبصريين حججاً وشواهد على نحو مفصل في مئة وعشرين سطراً، وأورد لهم اثني عشر شاهداً شعرياً.

وتطرد المسائل في "الإنصاف" على هذا النحو، ولا نظن أن في الأمر، بعد ما ذكرنا، إنصافاً!!!!.

اتصف كتاب "الإنصاف" بغزارة شواهد، التي بلغت عدتها أكثر من ست مئة شاهد شعري، وفي

ذلك ما فيه من الدلالة على جهد الرجل، واستقصاء شواهد المسائل.

وفي موضوع عزو الرأي لأصحابه، كان ابن الأنباري يعزو الرأي، غالباً، إلى أتباع المذهب عامة، من دون تفصيل في ذلك، وهذا مسلك فيه محاذير جمة، فكثيراً ما يجد الباحث رأياً لنحوي بصري أو كوفي يخالف فيه كل آراء جماعته، وعندها لا يصح نسبة هذا الرأي إلى المذهب، وإنما هو رأي لفرد من أتباع المذهب. ولا يعدم الباحث آراء كوفية منسوبة إلى البصريين.

وثمة مسائل كثيرة يجعلها ابن الأنباري خلافية، وهي ليست كذلك، إذ كان ينسب إلى بعض الكوفيين آراء لم يقلوها بها، وتخالف ما في كتبهم، فهي ادعاءات منه على الجماعة^١.

وفي قول ابن الأنباري، في مقدمة كتابه: (إن كتابه هذا أول كتاب صُنف في علم العربية على هذا الترتيب، وأُنف على هذا الأسلوب)^٢، ما فيه من المبالغة والبعد عن الدقة، إذ سبقه إلى التأليف في اختلاف النحاة باحثون آخرون^٣، ولم يكن منهجه بدعاً بين النحاة، بل كان استمراراً لما بين أيدي الناس، فقد تأثر أساتذته ابن

^١ - ينظر: الخلاف النحوي للحلواني ص ١٨٣ - ٢١٤، ٢١٦.

^٢ - الإنصاف ص ٣.

^٣ - ينظر ما سقت الإشارة إليه من أسماء الباحثين في الخلاف النحوي، ففيهم كثيرون سبقوا ابن الأنباري.

الشجري، وأخذ عنه طريقته في البحث، أخذ عنه طريقته في الرد وصيغة الاحتجاج، وذلك بأن ينطق الكوفيين، مثلاً، بالسنتهم مثلما ينطق البصريين.

ولم يقتصر على ابن الشجري في أخذه، بل تعداه إلى أعلام النحاة المعدودين في البصريين، أمثال أبي علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (٢٨٨-٣٧٧هـ)، وابن جني، والزجاجي وغيرهم؛ من هؤلاء من استقى مادته منهم، ومنهم من أخذ عنه منهجه، حتى وصل في كتابه إلى ما وصل إليه.

إن دراسة كتاب الإنصاف تحيل إلى كتب النحو العامة وأعلام النحاة: الخليل وسيبويه والمبرد والزجاج إبراهيم ابن السري بن سهل (٢٤١-٣١١هـ) ومن في طبقتهم، أو طبقة تلاميذهم من بعدهم^١.

كما أخذ ابن الأنباري عن نخاة الكوفة، ولا سيما الكسائي والفرّاء وعلب، ولكنه كان في ذلك أقل إحاطة ودقة مما فعل في آثار نخاة البصرة، ولم يبذل الجهد الكافي لاستقصاء آراء الكوفيين في مظاتها، فكان، لهذا، يقع أحياناً في الخطأ في فهم الرأي النحوي أو نسبته إلى صاحبه، وهذا أمر يفدو مستساغاً عندما تذكر أن ابن الأنباري بصريُّ المحوى، كان يبحث عما يؤيد رأيه أصحابه، ويسقط آراء الآخرين.

^١ - تكفي نظرة عجلَى إلى الأعلام المذكورين وكتبهم في "الإنصاف" لتتضح سعة أخذ ابن الأنباري عن سبقه.

٢ - التبيين للعكبري:

اشتمل كتاب "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين" على خمس وثمانين مسألة، وقد كان منهج الرجل في كتابه مطّرداً، في أكثر الأحيان، في إيراد مسائل الخلاف، يبدأ في معالجة المسألة الخلافية بقوله: "مسألة"، ثم يورد نص المسألة من دون ذكر عنوان خاص بها، ولم يضع لكتابه أبواباً عامة، باستثناء "باب المعرب"، و"باب الإعراب".

وكان في إيراد المسائل الخلافية، يذكر الرأي الذي يميل إليه ويؤيده، ثم يورد آراء الآخرين، وهذا على خلاف منهج ابن الأنباري في إيراد الرأي الآخر أولاً، ثم يورد الرأي الذي يراه.

وقد كان يذكر الآراء مختصرة، ثم يأخذ في تفصيلها، ويشقّق منها أسئلة وأجوبة، فتخرج مسائله حواراً نابضاً بالحياة يبعث على متابعتها بالتفصيل، فكان كالذي يرى أمامه خصماً يحاوره، فينطقه باعتراضات وحجج، يتصدى للرد عليها، فيفحّمه، وهذا الأسلوب من "بركات" المناطقة، واتّسار منهجهم القائم على الجدل لإثبات الرأي، أو دحض ما يخالفهم.

استفاد العكبري مما سبقه من البحوث النحوية، ولا يبعد أن يكون قد اطلع على كل ما ألف في النحو والخلاف النحوي، فقد كانت تلك صنعته الغالبة عليه. إن تصريحه بأسماء بعض الكتب النحوية لا يعني

اقتصاره عليها، وتجاهله آخرين، ولا سيما ابن الأنباري، وهو معاصر له، لا يدرئه من الأخذ عنه، إذ بلغت عدة المسائل الخلافية المشتركة بين "الإنصاف" و"التبيين" خمساً وخمسين مسألة، فهل يعقل أن تكون هذه المسائل قد أته عفو الخاطر؟! وهل نسلم بمقولة وقوع الحافر على الحافر في مقام لاحوافر فيه تقع على أخرى؟ وإنما هو موقف مسبق وميit بتجاهل مصادره وإغفالها، وقد ذكر أبو حيان في "التذكرة"^١، أن العكبري أورد مسائل ابن الأنباري كلها وزاد عليها، مما يعني يقن أبي حيان أن "التبيين" ينكس على "الإنصاف". وقد تكون الغيرة وتحاسد ذوي الصنعة الواحدة مما جعله يغفل ذكر مراجعه القريبة، فأحال، مموهاً، إلى مراجع عامة لا تكشف سرّاً وتبقى المسألة ظنيّة بلا دليل، فنراه يصرّح في "التبيين" أنه أخذ عن سيبويه والجرجاني وابن جني والروماني وابن السراج محمد بن السري بن سهل (ت ٣١٦هـ)، والزحشري محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي (٤٦٧-٥٣٨هـ)، والقرءاء وابن الخشاب عبد الله بن أحمد (٤٩٢-٥٦٧هـ)، وغير هؤلاء من مشاهير النحاة، إذ لا تكاد مسألة تخلو من ذكر آراء النحويين المختلفة فيها.

وللعكبري، في كتابه "التبيين" ميزة على ابن الأنباري، فقد اتجه الرجل إلى البحث في الخلاف النحوي عامة، ولم يقصره على اختلاف البصريين والكوفيين، مع أن عنوان كتابه يوحي بقصره على اختلاف نحاة المصريين،

^١ - ينظر ص ٧١٥ من التذكرة

فقد بلغت عدة المسائل الخلافية العامة ثمانياً وعشرين مسألة، وهي مسائل كان الخلاف فيها بين النحاة من جهة، واللغويين من جهة أخرى^١.

وفي تلك المسائل إشارات إلى ما هو حاصل في النحو من خلاف عام لا يقتصر على كوفيين وبصريين. وشواهد المعكيري في كتابه تكشف عن بصريته، فهو يذكر الشاهد المؤيد لرأي أصحابه من دون طعن فيه، فينسبه إلى قائله، أو يغفل ذكر قائله من دون تعليق على ذلك، أما الشاهد الذي يرد لدعم رأي كوفي، فإنه يضعفه، فلا يذكر قائله أو يصفه بالشذوذ والقلّة والندرة أو الضرورة، أو يردّه للجهل بصاحبه، وكان شواهد النحو كلها معزّوة إلى قائلها!

٣ - ائتلاف النصرّة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة^٢:

هو الكتاب الثالث في كتب الخلاف النحوي، مما وصل إلينا في اختلاف النحاة، لمؤلفه عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي.

^١ - التبيين ص ٨٦

^٢ - ينظر التبيين ص ٤٣١، ٤٤٦، ٤٥٢، ٤٥٥ على سبيل المثال .

^٣ - صدر الكتاب بطبعته الأولى عن دار عالم الكتب بيروت ١٩٨٧ ، بتحقيق د. طارق الجنابي .

وقد ضم الكتاب ثلاثاً وعشرين ومئة مسألة خلاقية في النحو والتصريف، ولم يتطرق إلى الاختلاف في سائر أنواع العربية^١.

وجعل هذه المسائل في ثلاثة فصول^٢:

الفصل الأول: في الاسم، وعدة المسائل الخلافية فيه اثنتان وثلاثون ومئة مسألة.

الفصل الثاني: في الفعل، عدة مسائله خمس وثلاثون مسألة.

الفصل الثالث: في الحروف: عدة مسائله ست وخمسون مسألة.

والمؤلف، في هذه القسمة، يتبع ما استقر في كتب النحو من أن الكلام اسم وفعل وحرف، وهذه ميزة للرجل على من عداه من

المؤلفين، لأنه اتبع منهجاً محدداً ولم يترك المسألة محكومة بما يعن على الخاطر من مسائل خلافية. وبذلك يكون قد زاد، بعدد

مسائله، على ما في "الإتصاف" بمسألة واحدة ومئة مسألة، غير ما أغفله من مسائل الإتصاف، وأحل محلها مسائل أخرى.

ومنهج المؤلف في إيراد المسائل أن يبدأ بآراء الكوفيين، غالباً، ثم يأتي بعدها بآراء البصريين. ويبدو، في أحكامه، أقرب إلى

آراء البصريين، وإن كان أحياناً يحكم للكوفيين^٣، ولكن من غير أن يسط القول في معالجة المسألة، وربما اكتفى بإيراد قول

الكوفيين ثم البصريين من دون أن يقطع برأي في المسألة، ومن دون ترجيح^٤.

^١ - اتلاف النسخة ص ٢٤

^٢ - المصدر نفسه ص ٢٥

^٣ - المصدر نفسه ص ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٨٩، ١٠٧، وغيرها كثير.

^٤ - المصدر نفسه ص ٨٥، ١٣٨، ١٣٩، ١٥٦، ١٦٣، على سبيل المثال.

الباب الثاني

مصادر الخلاف النحوي

الفصل الأول

لهجات القبائل والخلاف النحوي

تعددت اللهجات العربية وتشعبت بتعدد القبائل العربية وتشنت سكناها، بل ربما كان لأهل القبيلة الواحدة مظاهر لهجية متفاوتة بين فرع وآخر في تلك القبيلة، عندما تسيح في الأرض ويكثر أهلها ببطونهم وأفخاذهم، وتباعد مساكنهم. وقد وصلت إلينا أصدااء ذلك الخلاف فيما خلفته تلك القبائل من آثار شعرية، وما أثر عنها من أقوال تتم على ذلك الخلاف اللهجي .

واللهجة: مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشارك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة. ولا تعدو علاقة اللهجة باللغة علاقة الجزء بالكل، فيكون ثمة لغة تنفرع عنها لهجات، واللهجات هي الأداء الفعلي للغة الأم على نحو يختلف فيه القوم، ولكنها تعود في النهاية إلى لغة واحدة تكون خصائصها وصفاتها ماثلة في تلك اللهجات فلا يضيع النسب .

وعلى هذا الأساس، كان على الباحث في هذه المسألة ألا يتوهم أن ذلك الخلاف اللهجي يقطع

^١ - " اللهجات العربية " للدكتور إبراهيم أنيس، ص ١٣، وينظر كذلك: اللهجات العربية في القراءات القرآنية لعبد الرحمن الراجحي ص ٥٠ .

التفاهم والتواصل بين الناس على تعدد لهجاتهم، لأن ما في اللهجة من صفات، تميزها من غيرها هي من القلة بحيث لا تحول معها إلى لغة غريبة عن أخواتها، عَسِرة الفهم على أبناء القبائل الأخرى بلهجاتهم المختلفة، وإذا ما وصل الخلاف إلى هذه الدرجة استقلت اللهجة وتحولت إلى لغة قائمة برأسها.

والثابت، تاريخياً، أن العرب كانوا قادرين على التفاهم فيما بينهم، فلا تغيب مرامي المتحدث على السامع، مع كل تلك الفروق اللهجية المروية عنهم، ومع اختلاف طرق معيشتهم. "فحرشة الضباب وأكلة اليرابيع" كانوا قادرين على فهم مقاصد اللغة عند "أكلة الشواريز وباعة الكواميخ"، وكانت قيس وتيم وأسد تدرك تماماً مرامي لحم وجُذام وقضاعة وتقلب في لغتها، وكذلك شأن القبائل الأخرى.

إذا، الخلاف بين الجماعة لم يكن ليصل إلى حد الخروج عما تواضعوا عليه، إلا في بعض ما أثر عن لسان حمير وما كان على شاكلته في مواجهة اللهجات الأخرى^١. فقد كانت تحدث أحياناً بعض المشاكل في هذا المستوى من الخلاف، على غرار ما يُروى عن ذلك البدوي الذي وفد على أحد ملوك حمير، فأمره بالجلوس بأن قال له: "تب". فوثب البدوي، وكان مجلس الملك على مرتفع من الأرض، فتكسّر. فأدرك الملك ما كان من خلاف بين اللهجتين، فقال: "من دخل ظفار حمر"، أي تكلم بالحميرية^٢.

^١ - ينظر المزهر للسيوطي ١٧٤/١

^٢ - ينظر: اللسان "وثب"، والصاحي ص ٥١، والمزهر ٢٥٦/١

ولعلّ أوضح سبيل إلى إبراز التباين بين لساني الجنوب والشمال، النقوش على شواهد الصروح

العمرائية أو الوثائق التجارية أو القبور، فإن هذه النقوش تقدم للباحث بنية لغوية تختلف، إلى حد كبير، عما هو معروف لدى الآخرين^١.

ولكن هذا الاختلاف لا يعني أن الجنوبيين كانوا عاجزين عن فهم كلام العرب من القبائل الأخرى،

ويحفظ التاريخ مجموعة من الحوادث تين مقدرة الجنوبي على فهم الشمالي^٢.

ونحن، في بحثنا، هذا لن تطرق إلى لسان حمير، وما كان على منواله من حيث البعد عن لسان قبائل

الشمال، لأنه بات من المعلوم أن مظان البحث لدى جامعي اللغة كانت محصورة في قبائل معدودة، أحصت ما عندها وبنّت عليه القواعد اللغوية.

وتحسن الإشارة، هنا، إلى أن اختلاف اللهجات بين القبائل يأتي في عدة مستويات:

المستوى الصوتي.

المستوى المعجمي.

المستوى النحوي.

^١ - ينظر : الخصائص ٣٩٢/١، وفي الأدب الجاهلي لطفه حسين ص ٨٥، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١٨٨/٢، ٥٦٣/٨.

^٢ - من ذلك : الحوار الذي دار بين عامر بن الظرب وحُصمة بن رافع في حضرة أحد ملوك حمير، فقد تحاور الرجلان في أمور تدخل في باب غريب اللغة، والملك يستمع ويحي ما يتحاوران فيه . ينظر : الأمازي لأبي علي القالي ٢٧٦/٢، والمزهر للسيوطي ٥٠٨/٢.

وقد تصدّى لمهمة استقصاء كلام العرب نفر من أولى العزم من الرجال أنعم الله عليهم بالصبر والأناة، فضربوا في الأرض يبحثون في كلام العرب، ويجمعون شوارده؛ شعراً ومأثور قول، حتى اجتمع لهم منه ذخيرة صالحة أقاموا عليها قواعد العربية على نحو راسخ، لا يعترها ضعف ولا يأتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، بحسب ما انتهى إليه نظر أولئك العلماء الذين نذروا أنفسهم لما نهّدوا له من سامي الأهداف والمرامي، وما كان بين أيديهم من أدوات بحث.

فأصبحت الرحلة إلى البادية ومضارب القبائل في مواطنها سنة العلماء، ولكن، ولأن المهمة صعبة شائكة لا يقدر المرء على الوفاء بما تتطلبه من أصول، إذ كان على اللغوي السفر وجمع مادته ثم العودة وترتيب تلك المادة، وهذا أمر يستغرق وقتاً طويلاً وجهداً مضاعفاً، برز نوع من التخصص في العمل اللغوي، فكان ثمة نفر يضربون في الأرض يجمعون المادة اللغوية، ثم يأتون بها إلى من يهمه الأمر من اللغويين والنحاة، ليصنّف بحسب أغراضهم.

أصبح لدينا راي يضرب في الأرض يجمع المادة اللغوية، وعالم لغوي يلتقى هذه المادة ويصنّفها. وبعد حين برز نوع جديد من الرواة، صار لهم منزلة في هذه العملية، تختصر جهداً وتوفّر وقتاً على جامع اللغة ومصنّفها؛ أعرابي يرتحل من بادية يتقحم المدينة ويذاحم أقرانه من الأعراب على أبواب العلماء وأولى الأمر، وذلك بعد ازدياد الإقبال على ذلك الأعرابي، والتنافس عليه والاجتهاد في استرضائه، وأخذ

هذا الأعرابي يدرك ما له من منزلة رفيعة، ويدرك أيضاً قيمة نطقه، وصار يشعر أنه يملك شيئاً قابلاً لأن يطلب له الثمن.

ذلك ما حدث في واقع الحال. فالتاريخ يحدثنا أن بعض الأعراب احترقوا ببيع "بضاعتهم" من الكلام، وأن بعضهم الآخر رحل إلى البصرة أو الكوفة؛ المراكز المزدهرين بعلمائهما في ذلك الوقت، للإقامة هناك بوصفهم رواة للغة، وقد عدّ منهم ابن النديم في الفهرست^١ أكثر من أربعين أعرابياً عُرفوا برواية اللغة، وكان علماء العربية يأخذون عنهم. وبرز في تاريخنا الثقافي ما يمكن أن ندعوه "البدوي بائع الكلام"، إذ كان كل شيء بثمن.

وعلى أطراف هذه العلاقة بين منتج اللغة "البدوي"، ومستهلكها "اللغوي" نشأت ظواهر كثيرة، لغوية واجتماعية وثقافية، وأبرز ما يمكن أن نلمسه في هذا السياق احتمال شراء ذمم بعض الأعراب للشهادة الزور في بعض المسائل اللغوية.

ولا يعدم الباحث شواهد على ذلك. وقد صرح بذلك منذ زمن مبكر اللغوي البصري أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد بن عثمان الجشمي (ت ٢٤٨هـ) في تعرضه بعلماء الكوفة وعلمهم، فقال في

^١ - الفهرست لابن النديم، ص ٦٦.

^٢ - بنية العقل العربي لمحمد عابد الجابري ص ٨٤، وينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية ص ٦٢.

الكسائي: (وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم ما يريد)^١. ويشير بقوله هذا إلى شهادة الأعراب في المحاوراة المشهودة التي جرت بين الكسائي وسيبويه لمصلحة الكسائي، فيما بات يعرف بالمسألة الزنبورية، على الرغم من أن وجه الحق كله في المسألة إلى جانب سيبويه، على رأي أكثر العلماء.

وقد وضع علماء العربية مقاييس وقواعد صارمة لقبول النص اللغوي، على غرار ما كان عليه الأمر لدى المحدثين^٢، فكلاهما سلك الطريق نفسها، يقبل نصاً لأنه صح على شرطه، ويرفض آخر لأنه لم يصح. وهذه الأحكام ليست مطلقة البتة، ولا يصح أن تكون كذلك، فمفهوم صحة الحديث والنص اللغوي يخضع للشروط المعرفية نفسها، بحسب رأيهم. فمتى قالوا: هذا حديث صحيح، فمعناه: أنه اتصل سنده مع سائر شروط أهل العلم، وهي شروط وضعوها وخضع لها المحدثون والفقهاء والمفسرون والنحاة الذين عاشوا في عصر التدوين "منتصف القرن الثاني إلى منتصف القرن الثالث"، وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به في الأمر نفسه، إذ منه ما ينفرد بروايته عدد قليل أو واحد، وليس من الأخبار التي أجمعت الأمة على تلقيها بالقبول.

^١ - مراتب النحويين ص ٧٤

^٢ - بنظر الزهر ١٣٧/١

وكذلك إذا قالوا في حديث: إنه غير صحيح، فليس ذلك قطعاً بأنه كذب في نفسه، إذ قد يكون

صدقاً في الأمر نفسه، وإنما المراد به أنه لم يصح إسناده على الشروط المذكورة^١.

وعلى هذه الشروط جُمع التراث، ودُوّنت كتب الفقه والتفسير، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ

وأيام الناس. وقبل هذا العصر، "عصر التدوين"، كان سائر الأئمة يتكلمون عن حفظهم، أو يروون العلم من

صحف صحيحة غير مرتبة^٢.

وكان لا بد من وضع مسوغات لقبول النص اللغوي أو ردّه وإرساء قواعد لذلك، وهذا أمر، من دون

شك، لا يمكن أن يتم بدون "رأي"، إذ لا بد من انتقاء وحذف و"تصحيح" وتقديم وتأخير. وهي عمليات

ذهنية تصدر عن وجهة نظر مسبقة لدى المصنف.

إذاً، لم تكن العملية تنحصر في "حفظ" التراث اللغوي من الضياع، بحسب ما يرى الذهبي، وهو ما

صرّح به في قوله السابق "تدوين"، لأن كلمة التدوين توحى بموقف محايد للمدوّن، كما أن العملية لم تكن

مقصورة على تصنيف هذا الموروث حتى يسهل تداوله، بحسب فحوى كلام الذهبي نفسه. إن العملية

^١ - ينظر: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، ص ١٠، وبنية العقل العربي

للحاجري ص ٦٤

^٢ - تاريخ الإسلام للذهبي "حوادث سنة ١٤٣"

كانت، في حقيقتها، عملية إعادة بناء ذلك الموروث الثقافي على نحو يجعل منه "تراثاً"، أي إطاراً مرجعياً
 لنظرة العربي إلى الأشياء والكون والإنسان والمجتمع والتاريخ^١.

وقد وضع أولئك العلماء شروطاً لقبول النص اللغوي، وهي شروط تتصل بقبول لهجة قبيلة لتكون
 مرجعاً لغوياً عند تفعيد القواعد وتأصيل الأصول، أو لاطراح أخرى. وجعل الدارسون قبائل العرب،
 وبالتالي لهجاتها، في طبقات، على نحو ما جعلوا الرجال في طبقات ضمن صنوف الثقافة العربية الإسلامية.
 فمنها ما هو في الطبقة الأولى ومنها ما هو في الطبقة الثانية، ومنها ما ينبذ من مقام الاستشهاد والاحتجاج.
 وكانت القاعدة العامة في القبول أو الرد، أن العربي كلما كان مغرباً في بداوته كان ذلك أقرب إلى تلقيه
 بالقبول والرضا واتخاذ كلامه حجة. وكانوا يعبرون عن ذلك بصور شتى، من ذلك مفاخرة علماء البصرة
 أقرانهم علماء الكوفة أنهم، أي البصريين، يأخذون اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، في حين يأخذ
 الكوفيون اللغة عن أهل السواد أصحاب الكوابيخ والشواريز^٢.

فاللغة التي يقبل بها اللغويون، وتصلح أن تكون مادة موثوقاً بها لإقامة القواعد عليها، إنما هي لغة
 المتبذئين، أولئك الذين لا يختلطون بالناس من حولهم، يجاورون الوحوش، في جماعات منعزلة، يعيشون على

^١ - بنية العقل العربي ص ٦٤

^٢ - ينظر : الفهرست لابن النديم ص ٨٦ ، وشرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ٤١ ، وأخبار النحويين للسرياني،
 ص ٩٠ ، ونزهة الألباء لأبي البركات كمال الدين الأنباري، ص ٩٩ ، والاقتراح للسيوطي، ص ١٢٩ .

الصيد والرعي واللصوصية، ولهم قلوب قاسية وجانب منيع، يعسر انقيادهم للملوك، أخلاقهم جافية لا يحتملون الضيم ولا المذلة^١.

ويجد الباحث أن استبعاد لغة الحواضر من الاستشهاد اللغوي، لم يكن أمراً متروكاً من دون تعليل، فقد تصدى ابن جني فعلل ذلك الترك بقوله: إن (علة امتناع ذلك [ترك لغة أهل المدر] ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخلط). ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك، أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يرد عنها^٢.

وقد عم هذا الحكم فشمل الشعراء، فتجاوز رواة اللغة شروطاً وضعوها لقبول لغة أحد هؤلاء إذا كانت له إقامة بين ظهرائي أهل المدن. وقد أصاب ذا الرمة شيء من ذلك. (قال أبو حاتم: كان الأصمعي

^١ - الاقتراح ص ٤٥

^٢ - الخصائص ٥/٢. ولكن هذا الرأي يظل نظرياً، إذ لم يعرف أن أحداً من ثقات علماء العربية رضي بلغة أهل المدن حجة لإقامة قاعدة لغوية، ولو كان في لغة أهل المدر ما يرححها من سهولة وتحذيب ألفاظ وغير ذلك. ويبقى المعتمد في وضع اللغة أهل الوبر حصراً، ومعلوم أن ذلك مما عد سبباً في تقييد اللغة ووقف تطورها.

ينكر "زوجة"، ويقول: إنما هي زوج. ويحتج بقول الله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾^١ قال: فأنشدته قول
ذو الرمة:

أَذُو زَوْجَةٍ فِي الْمِصْرِ أَمْ ذُو خُصُومَةٍ أَرَأَيْكَ لَهَا بِالْبَصْرَةِ الْعَامِ ثَاوِيَا

فقال: ذو الرمة طالما أكل المالح والبقل في حوانيت البقالين^٢. ويعجب أبو حاتم من موقف الأصمعي، ويرى فيه ما يناقض المنهج العلمي في قبول اللغة، لأن الأصمعي سبق أن قبل أشعاراً وردت فيها كلمة "زوجة" من دون اعتراض. (قال [أبو حاتم]: وقد قرأنا عليه من قبل لأفصح الناس فلم ينكره:

فبكى بناتي شجوهن وزوجتي والطامعون إلي ثم تصدعوا

وقال آخر:

من منزلي قد أخرجتني زوجتي

تهز في وجهي هرير الكلبة^٣.

^١ - الأحزاب ٣٧

^٢ - البيت في الديوان ص ١٣١١، وينظر الكامل للمبرد ص ٥٧٠. والبيت من كلمة للشاعر في مدح بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وكان قد ولي قضاء البصرة وكان حليلاً كريماً، توفي بعد سنة ١٢٠هـ -

^٣ - الخصائص ٢٩٥/٣، وينظر مغني اللبيب ص ٦٣

^٤ - البيت لعبدة بن الطبيب في ديوانه ص ٥٠، والمزهر للسيوطي ٢١٤/١ و ٣٧٦/٢

^٥ - الخصائص ٢٩٥/٣، وينظر المزهر للسيوطي ٣٧٦/٢

وتظلُّ مسألة قبول ما يرد عن العرب ميداناً يعرض كل عالم من علمائنا بضاعته فيه، ولعل الموقف الأقرب إلى النصفه والبعد عن احتمال الخطأ أن يتبع ابن جني في رأيه بهذه المسألة. فقد كان يخرج من إصدار أحكام صارمة في ميدان خلافي صعب على الضبط. (... اللهم إلا أن يكون قد وقع إليه ذلك عن بعض فصحاء العرب ممن تؤتضى عربيته وفصاحته، شيء من هذا فاتبعه)^١. وقد عقد ابن جني باباً مطولاً للحديث على خروج الشعراء وغيرهم عما هو مألوف من اللغة، وكان همه أن يجد مسوغات لذلك، وهي مسوغات لا تسلم نه جميعها، إذ كان هاديه إلى ذلك تبرئة العربي من أي خطأ في الكلام المروي. فما على ذلك العربي إلا أن يلقي كلمته، وعلى العلماء أن يبحثوا عن توجيه لذلك^٢. وتعرض في موضع آخر لاختلاف العلماء إلى أن وصلوا إلى اتهام بعضهم بعضاً بما لا يصح أن يُتهم به عالم، فكانوا في كثير من الأحيان لا يترك بعضهم لبعض في ذلك سماء ولا أرضاً، فرأى أن ذلك دليل على كرم هذا الأمر ونزاهة هذا العلم، (ولعل أكثر من يُرمى بسقطة في رواية، أو غمرة في حكاية [والغمرة: الجهالة والحيرة والعماية والغفلة]، محمي جانب الصدق فيها، بريء عند الله ذكره من تبعها...)^٣

^١ - تفسر أرجوزة أبي نواس لابن جني، ص ٧٥. وقد جاء ذلك في معرض معالجة أحد المجموع مما لم يصل إليه به خير.

^٢ - جاء ذلك في فصل عنوانه: "في الحمل على المعنى" وكان من أمثلته ما يسهل رده والحكم عليه بالخروج عن القاعدة المستقرة في النحو، وجاء هذا الفصل في ٢٥ صفحة من كتاب الخصائص ٤١١/٢-٤٣٥.

^٣ - المصدر نفسه ٣/٣١٢، وينظر في المعنى نفسه: المصاحف ص ٤٢، فقد قال: (وبما اختلف الناس في الأمرين وكلاهما

وهنا تنهض في وجه الباحث اللغوي مشكلة، إذ كيف سيوفق بين هذا الحكم الذي يرفع من شأن لغة أهل البادية المغرقين في تبتديهم، وحكم آخر يرى أن علماء العربية أجمعوا على أن قرشاً أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة^١. والمعروف أن قرشاً لم تكن من أكلة اليرابيع ولا من حرشة الضباب، ولم تكن تعمل في الرعي أو الصيد أو اللصوصية، أو ما شابه ذلك من أعمال، مما يركي عند علماء اللغة. وإنما كان القرشيون أهل حضر وأصحاب تجارة، وكانوا أقرب إلى حياة اللين والدعة، يعيشون عيشة رخاء لا شظف فيها ولا مشقة، إذا قارنوها بمعيشة العرب في ذلك الزمان. لذلك فإن إطلاق الحكم على النحو الذي ذكر مسألة فيها نظر، إلا إذا كان الأمر يخفي مقاصد أخرى، كأن يكون ثمة فرق بين الفصاحة عند قرش وصحة اللغة لتكون مرجعاً يحتاج بها عند القبائل الأخرى، وهنا يصبح من الواجب البحث عن مقومات أخرى ومقاييس أخرى للحكم على لغات العرب من حيث الفصاحة أو الاحتجاج بها.

لقد نصّ الذين قدموا لهجة قرش، في سلم الفصاحة وجعلوها أفصح العرب، على جملة أسباب تعلل هذا التقديم والتفضيل، إذ كان القرشيون، إلى جانب فصاحة لهجتهم الأولى ورقة ألسنتهم، إذا أتتهم الوفود في مواسم الحج أو التجارة، تختيروا من كلام الوفود وأشعارهم أحسن اللغات، وأصفى الكلام، فاجتمع لهم بذلك فصاحة لهجتهم وحسنها، وخير ما عند الوافدين، فصاروا بذلك أفصح العرب. وهم، باختيارهم،

^١ - ينظر مثلاً: الصاحبي في فقه اللغة ص ٥٢

من لهجات غيرهم، كانوا يناون عن النابي من القول والخنس من الكلام، فلا نجد في كلامهم تلك "العيوب" التي تسم لهجات بعض القبائل، مثل عنعنة تميم، وعجرقية قيس وكشكشة أسد، وكسكسة ربيعة، وكسر أسد وقيس^١.

فالفصاحة، إذا، لقريش، وكل ما عداها من اللهجات تقاس فصاحتها بها.

لقد شغلت دراسة اللهجات وتقويمها الباحثين منذ القديم، فكل أدلى بدلوه في هذا ليرسم خريطة أو

سلماً يضع كل قبيلة على درجة فيه تحدد ارتفاع منزلة تلك القبيلة أو انحطاط منزلتها، وتبين طبقته.

وقد تم ذلك في خضم الصراعات القبلية المستعرة في تلك الحقبة من تاريخنا، فكانت كل قبيلة، ولا

سيما الكبيرة منها، ترى أنها متفوقة على القبائل الأخرى، ولا تعترف بالفضل لغيرها.

ولم يتم الاتفاق إلا على قرش^٢، لأسباب قد لا تتصل باللغة نفسها، وإنما لما كان لقريش من منزلة في

نفوس العرب، دينية وسياسية، فالقرآن بلسان قريش؛ أكثره، ومن قرش رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم

كانت الدولة الإسلامية، فيما بعد، تدور في فلك قرشي، سواء الفرع الهاشمي منها والأموي والعباسي.

فالغلبة القرشية كانت على هذه الأسس، ثم يبدأ البحث في مكانة القبائل الأخرى.

^١ - المزهري للسيوطي ٢١٠/١

^٢ - ينظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية لعبد الرحمن الراجحي ص ٤٢

وربما كان من المستحسن، في هذا المقام، أن نحسم مسألة مشكلة، حتى لا نضطر للإشارة إليها كلما

تكررت، وهي مسألة تفوق لهجة قرش على غيرها من اللهجات.

فهذا التفوق يتجه إلى فصاحة الكلام وخفته ورقته، لأنها لهجة اجتمعت لها، بما تَخَيَّرته من لهجات

العرب خصائص رفعت من شأنها. وكان لها ذلك لأسباب كثيرة، منها:

- أن لهجة الحواضر عامة تميل إلى الخفة، وتبتعد عن التعقيد والمعاظلة.
- أن مكة كانت مركزاً تجارياً هاماً، يجتمع فيها أصحاب التجارة من كل حدب وصوب. فكان عليها أن تصطفي لنفسها لهجة فصيحة ترضي الناس على اختلاف مشاربهم وتذلل صعوبة التفاهم بين أصحاب اللغات المختلفة.
- أن قرشاً كانت في مركز السيادة العربية، قبل الإسلام وبعده، لهذا كان أهلها يتخيرون من لهجات العرب ما خفت نطقه وسهل وكان عذباً، ولم تكن تخرج في ذلك، على خلاف ما يفعل المتعصبون لقبيلتهم ولا يرضون عن لهجتهم بدلاً، إنها خطة التاجر ومنهجه الذي ارتضاه لنفسه في سبيل ازدهار تجارته ورواجها. وكانت بذلك، فعلاً، تجدد القبول الحسن عند الآخرين، إذ من المعلوم بداهة، أن ذوي الطباع اللينة اللطيفة يستميلون ذوي الطباع القاسية.

^١ - ينظر : اللهجات العربية لإبراهيم أنيس ص ٧٨

وهذه الميزات كلها لا تدخل في باب الاحتجاج بلغات القبائل، إذ كانت القبائل التي يصح الاحتجاج بلهجاتها محددة بثلاث قبائل كبرى تأتي في الطبقة الأولى، ثم تأتي بعدها قبائل يُحتج بلهجاتها على سبيل الاستئناس لا تأسيساً لقاعدة مستقلة. أما لهجة قرش، فقد كانت لهجة لا تخالف اللهجات الأخرى، ولم يكن لها ما يميزها من غيرها بوصفها لهجة مستقلة، وإنما كان يُنظر إليها بوصفها لهجة ارتضاها الناس للتعبير عما يرغبون في قوله في ميادين الشعر والخطابة وضروب البيان الأخرى.

وبذلك تكون الفصاحة شيئاً مختلفاً عن الاحتجاج، فقليلة هي القواعد النحوية الخلافية التي تأسست على لهجة قرشية.

وفي معرض هذا البحث، نذكر ما روي عن ابن عباس من قوله: (نزل القرآن على سبع لغات، منها خمس بلغة العَجُز من هوازن، وهم الذين يقال لهم: عليا هوازن. وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وجُشَم بن بكر، ونصر بن معاوية وثقيف)^١.

فقول ابن عباس هذا يقوم على أساس من التفريق بين الفصاحة المنسوبة إلى قرش، وقوة اللهجات التي يُحتج بها، ولو كان الأمر غير ذلك لما قبل ابن عباس بإزاحة قرش عن صدارة القبائل التي نزل القرآن بلسانها، ولما تجاهل مكاتها. وهو، بحكمه هذا، إنما كان يفض طرفه عما هو مسلم به، ويذكر ما قد يكون

موضع خلاف، فشهد للغات تلك القبائل بالفصاحة والقوة بدليل مجيء لهجاتها في القرآن الكريم إطاراً
لآيات الله البينات.

ولا يظعن في هذه الأحكام ما يقال عن ارتضاء لهجة قريش مرجعاً لكثرة القرآن الكريم على ما
ذكر في المصادر التي أرتخت لذلك^١. فالأمر لم يكن يعدو أن يكون نهياً عن إثبات بعض الألفاظ الخاصة
بلهجة قبيلة دون أخرى.

ومهما يكن من أمر، فقد رسم الأولون، في آرائهم المختلفة، خريطة واضحة المعالم لتوزع القبائل
ولهجاتها في أرض العرب، وإن كانت خطوط هذه الخريطة تتداخل إلى حد لا بأس به، فيصير تمييز
القبائل من بعضها بعضاً أمراً بالغ الصعوبة.

لقد جعل الدارسون الأولون القبائل في طبقات، كما ذكرنا آنفاً، وجعلوا في رأس تلك القائمة القبائل
التي كانت لهجتها حجة، وكلامها نصاً لا اجتهاد فيه.

كانت الخطوة الأولى لدى دارسي العربية استبعاد عدد من القبائل من حيز الدرس اللغوي وميدان
الاستشهاد، وبذلك ضيقوا الدائرة، فلم يبق فيها من العرب إلا من ارتضوه حجة لهم وعليهم. وقد

^١ - ذكر السحستاني في "المصاحف" ص ١٧، ٢٦: أن عمر بن الخطاب قال لكثرة القرآن : إذا اختلفتم في اللغة
فاكتبوها بلغة مضر ... ولا يملين في مصاحفنا إلا غلمان من قريش وثقيف. وعندما تصدى عثمان لجمع

وضعوا قاعدة عامة للقبول أو الرفض، فقالوا: لا يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم ويجاورهم أمم أخرى من غير العرب^١.

وعلى هذا الأصل بُني التصور المعرفي لدى أولئك العلماء للغة "الصحيحة"، وهي العربية التي لم تهجن، وقد نبّت صلبة في أعماق بلاد العرب من دون أن يكون ثمة من يؤثر فيها أو في أصحابها، فكان النازلين في الأطراف يخاطبون أقواماً من غير العرب ويمتنع ذلك على الآخرين من أهل المراكز الذين تصوروهم يعيشون في عزلة مطلقة عن العالم المحيط.

لقد اعتقد هؤلاء الدارسون أن العزلة أمر ممكن للجماعة الإنسانية. وهذا حكم لا يسلم لأصحابه، إذ كان العربي يسعى للاختلاط بغيره، ولم يكن مستوحشاً بطبعه، وكان يسعى لإقامة علاقة مع جيرانه؛ البشر والحيوان والأشياء، ولا يفرق بين أولئك الجيران^٢.

إن "النقاء" اللغوي المزعوم لبعض القبائل ما هو إلا تعبير عن رغبة دفينية في نقوس جامعي اللغة وواضعي قواعدها، وليس حقيقة واقعة، فأولئك الجامعون أرادوا أن يقدموا لأنفسهم وللناس من حولهم

المصحف قال للرهب القرشيين الثلاثة " سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث ، وعبد الله بن الزبير " : ما اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فيه فاكتبوه بلسان قريش ، فلما نزل بلسانهم .

^١ - ينظر : الاقتراح للسيوطي ص ٤٥

^٢ - ينظر في الأدب الجاهلي لطفه حسين ص ٧٤

وللآتين من بعدهم مادة لغوية معصومة من الخطأ أو الضعف، وأتى لهم ذلك !! .

وقد تنبه إلى هذا بعض العلماء النابهين، فنصّوا على أن الكلام العربي كله حجة على اللغوي والنحوي، فليس للنحوي أن يردّ إحدى اللغتين المرويتين عن قبيلتين مختلفتين بصاحبتهما، لأنها ليست أحقّ بذلك من رسلتهما . وغاية ما للدارس في ذلك أن يتخيّر إحداهما فيقويها على أختها، مع الاعتقاد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشدّ أنسابها، أما ردّ إحداهما بالأخرى فلا .

وهذا الحكم أساس صالح للقول بتأسيس الخلاف على اجتهاد شخصي، إذ كان للعالم اللغوي أن يأخذ بكلام هذه القبيلة ويدع كلام الأخرى في وضع إحدى القواعد الخلائية، وكان لعالم آخر أن يأخذ بكلام القبيلة الأخرى، ومع كل وجه حق . أما الحقيقة المطلقة فأمر لا يقبل به منطق الأشياء .

أحصى علماء اللغة المؤسسون اللغات المتروكة، كما أحصوا القبائل التي لا يُحتجّ بكلامها في اللغة والنحو، بعد أن وضعوا القاعدة العامة: لا تؤخذ اللغة عن حضريّ قط، ولا عمن جاورهما من غير العرب .

استبعدوا من العرب قبيلتي لحم وجذام، إذ كانت هاتان القبيلتان مجاورتين لأهل مصر والقبط، واستبعدوا كذلك قبائل قضاة وغسان وإباد ، لأنها تجاور أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرؤون في صلواتهم بغير العربية . وردوا أيضاً لغة قبائل تغلب والنمر، لجاورتهما اليونان، ولغة بكر لجاورتهم النبط

والفرس، وعبد القيس وأزد عمان لأنهم كانوا مخالطين للهند والفرس، ولغة أهل اليمن لمخالطتهم الهند والحبشة، ولغة بني حنيفة سكان اليمامة، وثقيف سكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، وردوا كذلك لغة حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب وقد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت لغتهم^١.

تلك هي القبائل المتروكة في الاحتجاج اللغوي، وقد كان سبب الاستبعاد الموقع الجغرافي المجاور للأمم الأخرى من غير العرب، أو لطبيعة الحياة الحضرية التي تقتضي اختلاطاً بالوافدين إليها من كل حذب وصوب.

وستنقف عند مسألتين اثنتين مما يثير هذا الحكم في استبعاد لغة هذه القبائل من حيز الاستشهاد:

- **المسألة الأولى:** إن هذا الإطار الذي يضعه الباحثون للقبائل المتروكة، والقبائل مقبولة اللغة، ليس محكم البناء. صحيح أن القبائل المتروكة قد شهرت بصلتها بالأمم غير العربية، ولكن القبائل المقبولة في دائرة

^١ - الاقتراح للسيوطي ص ٤٥، وينظر: ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢/٢٤٦، و"في أصول النحو" للأفغاني ص ٢١. وقد كانت مخالطة الأمم غير العربية منقصة في نظر العربي منذ أمد بعيد قبل عصر التدوين وتقعيد العربية في قواعد، ومما يروى في هذا الشأن شعر لأوس بن حجر، يهجو فيه بني سعد بن مالك بن ضبيعة وعوف بن مالك وعمرو بن مالك: والفارسية فيكم غير منكورة فكلكم لأبيه مبغض شنف فابغوا فكيهة وامشوا حول قبتها مشي الزرافة في آباطها الخجف و"فكيهة": بنت فنادة بن مشنوء من بني قيس بن ثعلبة. وأراد بـ"الفارسية" المحوسية. ينظر: كثر الحفاظ في تهذيب الألفاظ للتبريزي، ص ٣١.

الاستشهاد لم تكن في منأى عن هذه الصلة. والا فكيف تستقيم الحياة لهم. ولا يصح أن تقع في وهم يرى أن العربي كان يولد ويعيش حياته ثم يموت في ذلك التيه الصحراوي، فهذا وهم لا يقبله العقل قاعدة في حياة القوم عامة، وإن كان صحيحاً في حالات شاذة من أهل تلك القبائل، بل من أهل القبائل التي استبعدت بسبب اختلاطها بالآخرين. فقد كان لا بد لذلك العربي من صلة ما تربطه على نحو ما بالجوار. كان ذلك البدوي عرضة للانتقال والسفر لأغراض الحياة، وكان يستقبل أناساً من الأمم الأخرى يمرون به، سواء أولئك العرب المتروكون أو من جاورهم من غير العرب. فالأمر إذاً لا يصل إلى العزلة التامة، وإنما هي درجات متفاوت فيها الناس عند قياس درجة اختلاطهم بغيرهم.

ويشير نص السيوطي السابق، بمجديته عن استبعاد لغة الحجاز إشكالا من نوع آخر، إذ نص على استبعاد لغة الحواضر هناك لما خالطها في مرحلة جمع اللغة من لغات الأمم غير العربية.

وفي قوله هذا إichاء بأن هذا الاختلاط جاء متأخراً، ولم يكن لدى القوم أصلاً. والمعلوم أن الحجاز كانت منذ القدم نقطة التقاء للناس حجاجاً وتجاراً، وسوقاً يتبادل فيها الناس البضاعة واللغة. ولعل السيوطي أراد بهذه اللفظة أن يشير إلى أن الاختلاط والاحتكاك حديثاً العهد في الحجاز، فصحت لهم لغتهم القديمة؛ لغة القرآن الكريم، وفسدت بعد ذلك بالاختلاط...!

- المسألة الثانية التي يثيرها نص السيوطي: هي تساؤل نظرحه عن المدى الذي تقيد فيه النحاة واللغويون

بالسير وفق الخطة التي رسمها لهم الذين وضعوا القواعد في تصنيف القبائل.

والمعلوم أن النحاة واللغويين قد استشهدوا كثيراً بأشعار أهل هذه القبائل المستبعدة في سياق واحد مع

اللغات المرضي عن أصحابها والمقبولة في ميدان الاحتجاج.

وعلى ذلك تغدو كل لهجة حجة. وليس لمعارض أن يقول: إن النصوص الشعرية المستشهد بها خضعت

لمعيار لغوي آخر تجاوز الحيز اللهجي الضيق، فيقال: إن الأشعار كلها كانت تنظم بحسب قواعد اللغة

"المثالية" التي ارتضاها العرب لغة مشتركة يتداولونها في مناسباتهم ونواديهم وأسواقهم، لأن قبول هذا

الأصل يؤدي إلى نظم كل اللغات في سلك المقبول، وفي هذا اعتراف بازدواج لغوي كان يعانيه المجتمع

العربي. فيكون، على هذا، لدينا لغة عامة "رسمية"، ولغة خاصة "لهجة محلية"، ولا يكون لدينا

مشكلة في الاستشهاد اللغوي للقواعد، إذ تتساوى لغة الشعراء من حيث الصحة والقوة، فيصبح

شعراء تغلب وغسان وقضاعة... مقبولين لإقامة القواعد على أشعارهم، ويستبعد، في هذه الحال،

كلام تلك القبائل المحكي في شؤونهم اليومية. ونحن نعلم أن عمود الاستشهاد اللغوي يقوم على الشعر لا

^١ - ينظر مثلاً على من ذهبوا هذا المذهب الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه " في اللهجات العربية" ص ٣٣، ٣٩،

والدكتور عبده الراجحي في كتابه " اللهجات العربية في القراءات القرآنية" ص ٤٨ .

الحكي من كلام العرب، وإذا استشهد اللغوي أو النحوي بكلام محكي فإنما يرمي من وراء ذلك إلى تقوية شأهده الشعري. ولم يجر التوسع في الاستشهاد بالنصوص القرآنية إلا في مرحلة متأخرة عن مرحلة وضع الأمهات من النكيب النحوية^١.

وأما القبائل التي ارتضاها القوم حجة لهم فيما كانت تقول، وبنوا على كلامها قواعدهم، فهي قبائل قليلة العدد قياساً على القبائل المستبعدة.

قبلوا لغة قيس وتميم وأسد. وعدّوا هذه القبائل في الطبقة الأولى، وكل كلامها حجة، ولا يقول واحد من أفرادها كلمة إلا التقطها اللغوي، وبنى عليها قاعدة. فإذا خالف ما تقوله هذه القبائل كلام غيرها من العرب، كان اللغوي يطرح كلام الآخرين، ويتخذ كلامها حجة ومقياساً. وعلى الآخرين أن يتخلّوا عن طبعهم الخاصة ويعتمدوا كلام هؤلاء، هذا لو كان في يد أولئك العلماء أن يفرضوا آراءهم على القبائل فيما عليها أن تتخذ لغة لها.

^١ - استشهد سيوبه في "الكتاب" بنحو أربع مئة آية، في حين بلغ عدد الأبيات الشعرية في كتابه نحو ألف وخمسين بيتاً شعرياً، بنسبة ٢٠٦/١.

واستشهد المبرد في المقتضب بنحو تسع مئة بيت، ونحو ست مئة آية، بنسبة ١٠٥/١.

واستشهد ابن يعيش في شرح المفصل بأكثر من ألف آية، ونحو ألف وخمسة مئة بيت شعري بنسبة ١٠٥/١. ينظر: فهرس شواهد سيوبه للأستاذ أحمد راتب النفاخ، والمقتضب، "الفهارس"، وفهرس شرح المفصل للأستاذ عاصم البطار.

ويأتي في الطبقة الثانية بين القبائل المرضي عنها والمعتمد عليها في الاحتجاج: قبيلة هذيل، وبعض

كنانة وبعض طي. إذ كان يؤخذ بكلام هؤلاء قاعدة بعد كلام قيس وتيم وأسد لإرساء القواعد^١.

وقد رفض علماء العربية أخذ اللغة عن أهل الحضرة، واستبعدوا من العرب مجموعة من

القبائل، كما بين فيما مضى من البحث^٢.

تقد أحس بعض علمائنا النابهين من دارسي العربية أن هذه التقسيمات لا تخلو من تعسف ومصادرة لحقوق الآخرين، فكان لا بد من موقف يوفق بين اعتماد تلك القبائل حجة لا تنازع، والاعتراف للقبائل الأخرى، وهي كثيرة العدد، بحجتها في اعتماد لهجتها وجعلها مما يصح الاستشهاد به. فرأوا أن جميع لغات العرب يصح القياس عليها، على تفاوتها في الفصاحة. وقد كان ابن جني على رأس هؤلاء الباحثين الذين أقرروا للعرب، على اختلاف قبائلهم، حقهم باعتماد لهجتهم الخاصة وعدّها صحيحة، وأجاز القياس عليها إن كان لها ضرب من القياس واستعملتها العرب^٣.

^١ - ينظر: ضحى الإسلام ٢/ ٢٤٦.

^٢ - تنظر الصفحة ١١٥ من البحث.

^٣ - الخصائص ٢/ ١٠.

وموقف ابن جني هذا من اللغات المروية عن القبائل المهمة في ميدان الاستشهاد صدى لموقفه من

القراءات القرآنية. فقد كان يرى أن ما يروى من القرآن الكريم على أنه قراءة شاذة لا يخرج عن كونه نصاً

قرآنياً، وإن كان لا يجوز التعبد بها لتخلف ركن من أركان القراءة على ما قرر أهل العلم^١. وكذلك شأن

تلك اللغات "الشاذة"، فإنها لا تخرج عن أنها لغة عربية صحيحة ولنا أن نستشهد بها وتقيس عليها.

وعندما صنف بعض الدارسين القبائل في مجموعات لكل منها لهجتها وخصائصها، فإنهم كانوا

يتصورون عالم الإنسان العربي وحدات منفصلة لا رابط يجمعها إلا الجوار، فهي عوالم لكل منها كيانه المستقل

الذي يدير ظهوره للآخر ولا يندمج فيه، وكأن حال الناس في سكناهم صورة مطابقة للبيئة الصحراوية من

حولهم. إذ كان الانفصال هو الغالب في حياتهم. فمن حولهم حبات الرمل المنفصلة، والخصى المنفصل، وكل

الأجسام في الصحراء وحدات مستقلة تربطها علاقة الجوار لا الاندماج والتداخل، وكذلك النبات والحيوان،

والإنسان فرد؛ وحدة ضائعة في أرض شاسعة لا تتجاوز الكثافة السكانية فيها حدود الصفر، والمباني

الثابتة غير معروفة، وإنما هي خيام منفصلة ومتمايزة ومستقلة، مثلها في ذلك مثل كنان رمال الصحراء^٢، وإذا

^١ - وهذا هو فحوى كتاب "المحتسب" في القراءات الشاذة.

^٢ - ينظر: بنية العقل العربي للحابري ص ٢٤١

ما اختلط كتيب بآخر فذاك في سياق انتقالها بفعل الريح. والتقابل وحدات منفصلة ، فإذا ما اتصلت فاتصلا بعامل مناخي أيضاً؛ الماء والكلأ.

إن في هذا التشابه بريقاً يغري بمتابعة الشوط حتى نهايته، بيد أننا لسنا مضطرين إلى القبول به أو بالتأجيل الناجمة عنه.

ويبدو في هذه النظرة، على نحو جلي، الموقف المعروق في سلبيته، حين يجعل الإنسان، وهو الكائن الفاعل متناداً بعوامل خارجة عن إرادته وهو مستسلم لها، وما عليه إلا أن يتسل، فمثلما تنصف الكتبان بالعطالة المطلقة والالتقياد الكامل للعامل الخارجي [الريح] كذلك هي حال ذلك العربي في بيته !!

صحيح أن الحياة العربية كانت، في بعض مظاهرها، قاحلة وقاسية، ولكن الانفصال التام أمر لا يمكن التسليم به.

وهذا لا يعني أننا نزعم للقوم انصاراً تاماً. بل إن القول الأقرب إلى واقع الحال هو أن العربي كان يعمل جاهداً لترسيخ هذا الانفصال، وكان يدعي التفرد عن حوله. ويبدو هذا النزوع في عدة مظاهر، منها: العصبية القبلية، وليس لنا أن نقدر بغير هذا غلو الناس في عصبيتهم إلى حد الاقتال^١.

^١ - كانت تلك العصبية تجد لها تعبيراً حثياً في نوادي الشعر وملقباته، ولا سيما بعد أن صار الاقتال أمراً غير متاح لإفراغ ما في النفوس، فاكتمت القوم بالقائض الشعرية واستحضار التاريخ الحربي في الشعر تعويضاً عن فقداءه في الحياة.

ومن مظاهر هذا النزوع استقرار بعض القبائل في أرضها ومكوّنهم فيها حتى سموها: "الأرحاء"، فهم

يدورون في دورهم كالأرحاء على أقطابها، وهم ست قبائل^١.

ومن ذلك أيضا اجتماع بعض القبائل على ألا يخرجوا منهم إلى غيرهم، وألا يدخلوا من غيرهم فيهم،

وعرف هؤلاء بالجمرات^٢.

كان العربي يدافع عن هذا الفرد بجد السيف إذا حمل على ذلك، على الرغم من أن حال القوم كانت

توجب الاتصال للتغلب على مشاق الحياة في تلك البيئة القاسية.

ولكن الرغبة تخلفت عن الواقع، فالواقع، بكل مظاهر الانفصال فيه، كان فيه أيضاً عوامل الاتصال، ولا

سينما عامل الضرورة.

ولا يبعد القول بالانفصال على مستوى الحياة عما انتهى إليه متكلمو المسلمين عندما بحثوا في مسألة

التوحيد، فقد رأوا أن الانفصال حقيقة ثابتة بدءاً من علاقة الإنسان بالخالق، فمبدأ التوحيد يقوم على

ينظر في ذلك : العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي للدكتور إحسان النص، ص ٤٨٠ وما يليها، وكتاب الفرزدق للدكتور شاكِر الفحام، ص ٢٩١.

١ - وفي هذه القبائل خلاف، وخلاصة القول فيها أنها: ميم بن وبرة، وأسد بن خزيمه في مضر، وكلب بن وبرة، وطئ بن أزد في اليمن. وقبيشان أخريان في ربيعة لم يذكرهما اسميهما. ينظر: المخبر لابن حبيب ص ٢٣٤، وتاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي، ١/١٣٢. وينظر لسان العرب (رحى)

٢ - وهذه القبائل : ميم بن عامر بن صعصعة، والخارث بن كعب، وبنو ضبة، وبنو عيس بن بغيض. ينظر تاريخ آداب العرب للرافعي ١/١٣٢. واللسان مادة (جر) وفيه أن "الجمرة" هي القبيلة لا تنضم إلى أحد. أو هي القبيلة تقاتل جماعة قبائل. أو القبيلة يكون فيها ٣٠٠ فارس أو نحوها.

الانفصال، ويقوم الشرك على مبدأ الاتصال، وتعدد الآلهة، أو وجود وسيط بين الله وخلقه تعبير عن الاتصال، وهما أمران منفيان بقوة في العقيدة الإسلامية^١.

والقضية في النهاية موقف متماسك منسجم وأسه الأولى، ينطلق في تقويم كل مظاهر الحياة المادية والمعنوية من أساس واحد، فما لا يصح هنا لا يصح هناك.

وتبقى لنا كلمة أخيرة في موضوع اختيار القبيلة وعدّها مرجعاً موثقاً فيه للغوي يصلح للاحتجاج، فإن هذا القبول، أو ذاك الرفض، كان يستند إلى ما لهذه القبيلة أو تلك من منزلة سياسية واجتماعية، ولا يتصل الأمر كثيراً بعلو كعب هذه القبيلة أو تلك في الفصاحة. بل إن الفصاحة كانت تنسب إلى القبيلة. فالأصل تفوق القبيلة، ثم يأتي تفوق لهجتها. والحكم، على هذا، ليس منصفاً أو صحيحاً، بالنظر إلى اللغة، وإنما هو حكم يقوم على ما تكون القبيلة عليه من قوة ومنعة، فتقرض نفسها على الناس بكل ما تتصف به لهجتها. وهذه حال لا تبعد كثيراً عما حدث لبعض النحاة عندما امتثلوا للتهديد، واستشهدوا بشعر بعض الشعراء ذوي اللسان السليط انقاء شرهم^٢.

^١ - ينظر : بنية العقل العربي للحاربي ص ١٧٧

^٢ - من ذلك ما تناقلته كتب الأدب عن استشهاد الأخفش، وفي رواية أخرى سيويه، شعر بشار بن برد. ينظر الأغاني للأصفهاني ٢٠٩/٣.

تصنيف الخلاف اللهجي

حرص علماء العربية، الذين تعرضوا لدراسة اللهجات، ومنذ القديم، على تصنيف الخلاف اللهجي بين

القبائل. وكان هذا التصنيف يختلف بين عالم وآخر^١.

وقد اخترنا للعمل تصنيفاً ارتضيناه، يختصر تلك التصنيفات ولا يخل بها. فكان الخلاف اللهجي عندنا

في ثلاث زمر: خلافات صوتية، وخلافات معجمية، وخلافات نحوية.

^١ - صنف ابن فارس وجوه اختلاف لغات العرب في ستة عشر وجهاً :

الحركات، إبدال الحروف، الهمز والتلين، التقديم والتأخير، الحذف والإثبات، الصحيح يدل معتلاً، الإمالة والتخفيف، الحرف الساكن يستقبله مثله فيكسر أوله أو يضم، التذكير والتأنيث، الإدغام، الإعراب، صورة الجمع، التحقيق والاختلاس، الوقف على هاء التأنيث بالهاء أو التاء، الزيادة، التضاد.

وقسم النيسابوري لغات العرب إلى سبعة أقسام، فقال: قال بعض العلماء: تدبرت الوجوه التي تتخالف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص، ويجمع ذلك نزل القرآن. الوجه الأول: إبدال لفظ بلفظ، كالحوت بالسماك... الثاني: إبدال حرف بحرف، كالتابوت والتابوه، الثالث تقديم وتأخير؛ إما في الكلمة، نحو: سلب زيد ثوبه، أو سلب ثوب زيد، وإما في الحروف، نحو: أفلم يئس الذين، وأفلم يأس، الرابع: زيادة حرف أو نقصانه، نحو: ماله وسلطانيه، الخامس: اختلاف حركات البناء، نحو: "تحسين" بفتح السين وكسرها، السادس: اختلاف الإعراب، نحو: "ما هذا بشراً"، وقرأ ابن مسعود: "بشر" بالرفع، السابع: التفخيم والإمالة، وهذا اختلاف في اللحن لا في نفس اللغة. ولنا أن نقف هنا عند العدد سبعة والإشارة الخفية التي وردت عن نزول القرآن الكريم بما يوافق هذه الوجوه، وهذا يحيلنا إلى الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم، والتي سنتناولها مفصلة فيما سيأتي من البحث.

أما مصطفى صادق الرافعي فقد صنف وجوه الخلاف في خمسة:

لغات منسوبة ملقبة، لغات منسوبة غير ملقبة تعري في إبدال الحروف، لغات تغير الحركات في الكلمة الواحدة بحسب اختلاف اللهجات، لغات غير منسوبة ولا ملقبة، لغة أو لغة في منطق العرب.

ينظر: الصاحي في فقه اللغة ص ٤٩، تفسير النيسابوري "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" على هامش تفسير الطبري

٢٢/١، وتاريخ آداب العرب ١/٤٠.

١- **الخلافاً الصوتية :** وتستغرق هذه الزمرة جل ما أثر عن العرب من خلافاً، إذ

تتصل بطريقة نطق الكلمة من حيث: ترتيب حروفها، وتغير حركات تلك الحروف فتحاً وضمّاً وكسراً، والتخميم والترقيق، والإمالة، والمد والقصر، وإبدال حرف بحرف، وغالباً ما يكون هذا التبادل بين حروف مقاربة في المخارج متشابهة في الأصوات.

وسنكتفي بذكر أمثلة من هذه الخلافاً الصوتية، من دون خوض في الاستقصاء، لأن تحقيق ذلك يستغرق زمناً طويلاً، وقد أنجز ذلك باحثون قصرُوا بحثهم على مسألة اللهجات، وليس ذلك من شروط بحثنا.

في باب تغير حركات بعض الحروف نجد أسماء وأفعالاً تغير حركات أوائلها أو أواسطها، أو أواخرها، من ذلك: تغير حركة حرف المضارعة في مثل: "نستعين" و"تحسين". فمن العرب من يفتح الحرف ومنهم من يكسره.

وجاءت بعض الألفاظ وقد اختلف ضبط آخرها، من ذلك حركة صلة الضمير، في "هم"، فقد أنشد

قطرب لعروة بن الورد:

ألا إن أصحاب الكنيف وجدتهم هم القوم لما أخصبوا وتمولوا^١

وأشد الكوفيون:

فهم بطاتهم وهم وزراؤهم وهم القضاة ومنهم الحكام^٢

(وحكى الفراء هذه اللغة، وأنه سمعها من بعض بني سليم، وحكى أن العرب جميعاً تضم هذه

الميم)^٣. وهناك لفظة أخرى تتبع هذه من حيث الضبط، هي "مذ". فقد ذكر ابن جني أن اللحياني حكى:

"مذ اليوم". ثم يعقب ابن جني على هذه اللغة؛ كسر صلة الضمير وآخر "مذ": (هذه اللغة من القلة ومخالفة

الجمهور على ما حكيناه عن الفراء. وأما حكاية اللحياني فكذلك أيضاً، وتكون كبيرها مما دفعه أصحابنا

وعجبوا منه)^٤. وبعض العرب يكسرون فاء "فعليل" إذا كان حلقي العين، سواء في ذلك الجامد

والمشتق [شهيد، رغيف، بعير].

ومنهم من يسكن المتحرك استخفافاً، في مثل: الرجل والفخذ.

^١ - البيت في ديوان الشاعر ص ١١٩، و"سر صناعة الإعراب" لابن جني ٥٥٨/٢، وشرح المفصل ١٣١/٣، والرواية في الأغاني ٨٠/٣:

ألا إن أصحاب الكنيف وجدتهم كما الناس لما امرعوا وتمولوا

^٢ - سر صناعة الإعراب ٥٥٨/٢، وشرح المفصل ١٣٢/٣، مع اختلاف طفيف في الرواية (الحجاب بدلاً من الحكام)

^٣ - سر صناعة الإعراب ٥٥٨/٢

^٤ - المصادر ذاته والصفحة عينها

وهناك قبائل تفتح الواو في "الوتر" إن دلت الكلمة على عدد، وتكسرهما إن دلت على الثأر، وقبائل

تكسر الكلمة في الحالين.

ومن أمثلة التخفيف، تسكين الراء في «بأمر كرم»، والياء في «عني لـ»، والعين في «معكـ».

وجاء عن العرب "شواظ من نار"، بضم الشين وكسرهما. وبعض العرب يفتحون الياء والواو في مثل:

بيضات وعورات.

وهناك كلمات اختلفت العرب في نطقها من حيث إدغام بعض الحروف فيها أو فك الإدغام، من ذلك:

"وتد"، بكسر التاء أو فتحها، فمن العرب من يلفظها مدغمة، فيقولون: "ود". ومنهم من يقول في

"مهدون": مهدون.

ومن هذا النوع من الخلافات، إبدال حرف بحرف، من ذلك:

إبدال همزة "إن" عينا [إن = عن]، وهمزة "أسلم" عينا [أسلم = عسلم]، وتعرف هذه اللهجة

بـ"العنينة". وبعضهم يقول: "أنطى" بدلا من: "أعطى".

^١ - البقرة ٦٧، ووردت هذه اللفظة في القرآن الكريم ست مرات بعد ذلك.

^٢ - البقرة ١٧٨

^٣ - البقرة ١٤، ووردت بعدها حمساً وعشرين مرة في القرآن الكريم

ومن العرب من قلب الياء جيماً، والحاء هاءً [مدحته = مدهته]، والهاء فاءً، [الهودج = الفودج]،

والميم باءً [اطمئن = اطمئن]، والباء ميماً، [ما اسمك = با اسمك ، بكر = مكر]، والجيم كافاً، [مجبور =

مكبور، يجب = يكب، حجر = حكر]، ويدلون تاء الجمع في الوقف هاءً [دفن البناء من المكرواه] .

ومن العرب من يقف على هاء التانيث بلفظ التاء، [هذه أمة = هذه أمت] .

وقد يحصل تغير في ترتيب الحروف بالكلمة الواحدة، مثل: صاعقة وصاقعة. وفي بعض الأبنية تختصر

حروف، [استحييت = استحييت] .

ومن القبائل من يحقق الهمز، ومنها من يخففه، [مستهزون = مستهزون، جبرئيل = جبريل، أئمة = أئمة،

بدأنا = بدينا، الأحمر = حمر، يئس = يئس] .

ومن أوجه الخلاف في هذه الزمرة، تفخيم الألف وإمالتها في مثل: قضى ورمى .

وأكثر ما يكون عرضة للخلاف والتغير على السنة العرب، الألفاظ التي تحتوي حروف علة، فيكون ثمة

متسع للتصرف، فالألف تصبح ياء، وتتعاقب الواو والياء . من ذلك مثلاً: [عصاي = عصي، هواي =

هوي] . [الهدى = الهدى، أفعى = أفعى، حبلى = حبلى]، وذلك في حال الوقف. وقد تأتي عند بعضهم:

الهدو، أفعو، حبلو .

وقالوا عن الصواع: الصياح، ودوخوا الرجل: دىخوا الرجل، وسرع الأوبة: سرح الأوبة، والمصاوب:

المصائب، وحكوت الكلام: حكيت الكلام، غزوت: غزيت، وكوت: كبت. وغير هذه من الألفاظ^١.

ومن أوجه الخلاف في هذا إتيانهم ببعض الكلمات وقد سقطت بعض حروفها، من ذلك: من=م،

على=ع، ولا سيما في الشعر^٢.

ويدخل في ذلك اللهجة المسماة "القطعة"، وهي قطع اللفظ قبل تمامه، فيقولون في مثل يا أبا الحكم: يا

أبا الحكم. ومن هذه الخلافات مجيء بعض الكلمات وقد أشبعت حروف المد فيها حتى صارت حرفاً،

مثل: أنظر=أنظور^٣.

وفي كسب اللغة العامة، وما ألف في اللهجات عشرات الأمثلة الأخرى، اكتفينا بما ذكر إشارة إلى ما هو

مبثوث هناك مفصلاً.

وقد اجتهد دارسو اللغة، منذ القديم، في إطلاق ألقاب على هذه اللهجات في هذا المستوى الخلفي

^١ - ذكر الرافعي أن هذه الألفاظ تبلغ مئة لفظة نظمها ابن مالك في قصيدة. ينظر تاريخ آداب العرب ١/١٥٣.

^٢ - كقول جميل: (ينظر: ديوان الشاعر ص ٦٢، والأغاني ٢/٣٨٦)

وما أنس م الأشياء لا أنس قولها وقد قربت نضوي: أمصر تريد؟

وقول قطري بن الفجاءة: (ينظر: شعر الخوارج ص ٤٤، والأغاني ٦/١٤٨، والمفصل للزمخشري ص ٥٥٧، وأسرار

العربية لأبي البركات الأنباري ص ٣٦٥)

غداة طفت ع الماء بكر بن وائل وآلافها من حمير وسليم

وقد علق أبو البركات على هذه اللغة فقال: (وهذا كله ليس بمطرد في القياس ... وهو من الشاذ الذي لا يقاس عليه). وجاء البيت باختلاف طفيف بالرواية، ونسب إلى عدة شعراء "صالح بن عبد الله العيشمي، وعمرو القنا، وحبيب بن سهم"

^٣ - ولا يخفى أن كثيراً من هذه الألفاظ لا تزال شائعة في اللغة وينداؤها الناس في مناطق مختلفة على امتداد بلاد العرب.

"الصوتي"، وعدّوا هذه الخلافات مما تُذم اللغة فيه وتستعجن على الألسنة ، فذكروا من هذه الألقاب:

العنينة = إبدال الهمزة عيناً .

والكشكشة: إبدال الكاف شيناً . والكسكسة: إبدال الكاف سيناً . والشنشنة: جعل

الكاف شيناً . والفحفة: جعل الحاء عيناً . والعجعة: جعل الياء المشددة جيماً . والوتم: جعل السين

تاء . والوكم: كسر كاف الخطاب في حالات . والوهم: كسر هاء الغيبة في حالات . والاستنطاء: إبدال

العين في "أعطى" نوناً . والتلثة: كسر حرف المضارعة . والقطعة: قطع اللفظ قبل تمامه . واللخلخانية:

حذف بعض الحروف اللينة . والطمطمانية: إبدال لام التعريف ميماً .

والملاحظ أن هذه اللهجات كانت تُذكر في سياق يشي بالذم والاستبعاد، ولم يخرج أولئك

الدارسون على ذكر ما تصف به اللغة في تلك القبائل بعد أن تستبعد هذه "العيوب" .

ومما يلفت النظر أيضاً، أن أولئك الدارسين أحصوا "عيوب" اللهجات العربية عامة، ولم يميزوا عيوب لهجة قبيلة يحنّج بكلامها من قبيلة لا يحنّج بكلامها، فنجد من هذه "العيوب" ما يتصل بقبائل قيس وتميم وأسد، وهي رأس القبائل التي احتج علماء اللغة بكلامها، إلى عيوب تتصل باللهجات قبائل أدنى حتى نصل إلى حمير ومن في طبقتها، من دون تمييز عيوب القبائل التي يحنّج بكلامها من عيوب القبائل الأخرى.

^١ - ينظر : الصاحي ص ٤٩ ، وتاريخ آداب العرب للرافعي ١/١٤٠

ولعل أولئك الدارسين قد اطمأنوا إلى حكمهم الأول على القبائل المستبعدة لاختلال الشروط التي وضعوها لقبول اللغة؛ كلها أو بعضها، فصارت "محاسن" لهجات تلك القبائل، إن أقروا بها، ومساوئها سواء لدى دارسي اللغة، وإيراد "عيوب" لغات العرب المستبدين في الاحتجاج كان بفرض استقصاء الأحكام، بصرف النظر عن موضوع الاحتجاج^١.

٢- **الخلاف المعجمي:** ويتصل هذا الخلاف بمعاني الكلمات، بصرف النظر عن طريقة نطقها. إذ لا نعدم كلمة لدى جماعة من العرب تحمل معنى مختلفاً عما عند الآخرين. وقد تصدى الدارسون لهذه الظاهرة، وأنفوا فيها الكتب، من ذلك كتبهم في المترادف والأضداد والفروق.

ففي الأضداد، مثلاً، نجد الكلمة الواحدة وقد أطلقت على معنيين متضادين. وفي المترادف نجد الكلمتين المختلفتين وقد أطلقنا على معنى واحد.

وقد سعى العلماء قديماً إلى تعليل هذه الظاهرة، فقال الأنباري مثلاً: (إذا وقع الحرف على معنيين

^١ - ينظر في موضوع الخلاف الصوتي :

- تفسير النيسابوري ٢٢/١

- المزهر للسيوطي ٢٥٥/١

- في اللهجات العربية لإبراهيم أنيس ص ١٤٥

- تاريخ آداب العرب للرافعي ١٤٠/١ .

متضادين فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما، ولكن أحد المعنيين لحي من العرب، والمعنى الآخر لحي غيره^١.

وكذلك الحال إذا جاءت الكلمتان لمعنى واحد، فما ذاك إلا تعدد وليس من المترادف عند أهل اللغة الواحدة، لأن العرب في مواطنها المختلفة كانت تسمي الأشياء بأسماء تختلف عما هي عليه لدى الآخرين، فإذا التقى أهل القبيلتين نشأت تسمية متعددة لمسمى واحد^٢.

من ذلك، مثلاً، ما يروى عن أبي هريرة أنه لم يكن يعرف كلمة السكين ولا سمع بها إلا يوم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذكرها في أحد الأحاديث.

ومن ذلك أيضاً أن بعض العرب يسمون الحوت وآخرين السمك، ويقول بعضهم: العهن المنفوش، وآخرون: الصوف المنفوش، والتابوت والتابوه، وأسرى وأسارى، والسيد والسرحان دلالة على الذنب عند بعضهم والأسد عند آخرين، والكُغ: بعضهم يطلقه على ولد الذنب، وآخرون يطلقونه على ولد الثعلب.

ومما يدخل في هذا الباب أيضاً، إطلاق بعض القبائل أسماء خاصة بها، مثل: اللج: عند طين وهذيل

^١ - الأضداد لمحمد بن القاسم الأنباري ص ١١

^٢ - الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، ص ١٣

^٣ - صحيح البخاري، باب الأنبياء ١٢٦١/٦

يعني السيف، وقولهم: "غَنَجَ على شَنَجٍ" معناها عند هذيل: شيخ على جمل^١. وكلمة "ضحضاح": تعني الماء اليسير، وهي عند هذيل تعني: الماء الكثير. و"السُدْفَة" عند تميم: الضوء، وعند قيس: الظلمة. وهذا من باب ألفاظ الأضداد التي أشرنا إلى العلة في انتشارها آنفاً.

٣- /**الخلاف النحوي**: وهو، عندنا، رأس هذه الخلافات وأولها بالتقديم، وإنما أخرناه ليكون لنا متسع من القول فيه بعد الفراغ مما سلف.

فعلى هذا الضرب من الخلاف قامت قواعد نحوية ومسائل خلافية بين النحاة، وكان هذا أحد أبرز مصادر الخلاف النحوي عامة.

ويشمل ذلك اختلاف الإعراب وأعمال بعض الأدوات أو إهمالها، ومجيء بعض الصيغ على نحو مختلف بين القبائل، واستعمال أدوات للمفرد أو المثنى أو الجمع على خلاف بين العرب، وغير ذلك من أوجه الخلاف.

وسنلم بطائفة من هذه الخلافات على نحو مختصر، مما هو مبثوث في الكتب التي اهتمت باللهجات، ومن بعده سيكون لنا وقفة مع هذه الخلافات.

^١ - القاموس المحيط (غنج - شنج)

^٢ - ينظر في موضوع الخلاف المعجمي: المصاحف للسجستاني ص ٢٦، إضافة إلى مصادر موضوع الخلاف الصوتي التي سبقت الإشارة إليها في حاشية الموضوع.

من الخلف إعمال بعض الأدوات عند جماعة وإهمالها عند أخرى. من ذلك: إعمال "ما" النافية عمل "ليس"، فيقولون: ما زيد قائماً، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾^١. في حين تهمل "ما" لدى الآخرين.

ومنه نصب الخبر بعد "إن" النافية في قول أهل العالية مثلاً: (إنَّ أحدَ خيراً من أحدٍ إلا بالعافية)^٢. ومن العرب من ينصب خبر "ليس" مطلقاً، ومنهم من يرفعه إذا اقترن بـ "إلا"، فيقول الأولون: ليس الطيب إلا المسك، ويقول الآخرون: ... إلا المسك.

ومن العرب من استعمل بعض الأدوات استعمالاً مخالفاً لما هو شائع عند الآخرين، فاعمل بعضهم "من" عمل "من" الجارة، وأعملوا "لعل" عمل حروف الجز.

ومن الأوجه الأخرى للخلاف أن من العرب من يؤنث اسم الجنس الجمعي الذي يكون واحده بالهاء، فيقول: هذه النخل وأثمرت النخل، وهي لغة أهل الحجاز. ومنهم من يذكر ذلك، فيقول: هذا النخل وأثمر النخل، وهي لغة تميم وأهل نجد.

وهناك من يذكر كلمات بعينها وآخرون يؤنثونها، مثل كلمات: السوق والسبيل والطريق والصراط.

^١ - يوسف ٣١، وهذه القراءة قرأ عامة قراء الأمصار، وجاء ﴿بَشَرًا﴾ منصوباً على لغة أهل الحجاز، إذا أسقطوا الباء من الخبر نصوبه، على خلاف لغة أهل نجد. بنظر: حجة القراءات لابن زنجلة ص ٧٠٣، وتفسير الطبري ١٢/

ومن الخلافات أيضاً، أن بعض العرب يعرب المثنى بالآلف مطلقاً رفعا ونصباً وجرّاً، فيقولون: جاء

الرجلان، رأيت الرجلان، مررت بالرجلان^١.

ومن العرب من يحذف نون "الذين" و"التي" في حال الرفع، في حين هناك من يشبها مع التشديد

"الَّذَانِ".

ومنهم من يعرب الاسم الموصول الدال على الجماعة إعراب جمع المذكر السالم، كقول الراجز:

مَحْنُ اللَّذَوْنَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا

يَوْمَ النَّخِيلِ غَارَةً مِلْحَاخَا

وقد انفردت طلبة بعض القواعد، من ذلك استعمال "ذو" و"ذات" بدلاً من "الذي" و"التي"، وتعرف هذه

بـ"ذو" الطائفة.

وبعض العرب ينصبون تمييز "كم" الخبرية ويجعله مفرداً. وآخرون يوجبون جرّه مع جواز إفراجه وجمعه.

وبعضهم يبقي "هلم" على حالها في كل حالات الإسناد. وآخرون يغيرونها بحسب الإسناد، فيقولون: هلم يا

رجل، وهلمي يا امرأة، وهلمّا، وهلمّوا....

١ - طردا للقاعدة عندهم بقلب كل باء ساكنة انفتح ما قبلها ألفاً.

٢ - ينظر معاني القرآن للأخفش ص ١١٣، وثمة بذكر أن بلحارث بن كعب يعملون في أشباه المثنى من الكلمات ألفاً بدلاً من الياء، فيقولون: رأيت أحرارك، ورأيت الرجلان، ووضعته علاه، وذبحت إلاه. ويذكر عن أبي زيد أنه سمع أعرابياً فصيحاً من بلحارث يقول: ضربت يده، ووضعته علاه، يريد يديه وعليه.

٣ - رؤية أبو حرب بن الأعمش. والبيت من شواهد العيني ٤٢٦/١، وشرح ألفية ابن مالك لابن الناضم، ص ٨٣، والمجم ٦١/١، وشرح ألفية ابن مالك للأشوري ١٤٩/١.

وبعض العرب يأخذ بالحكاية في أسلوب الاستفهام، فإذا قيل: جاء زيد، يقولون في السؤال: من زيد؟

وإن قيل: رأيت زيدا، يقولون في السؤال: من زيدا؟ وفي: مررت بزيد، يقال: من زيد؟.

ومنهم من يصرف ما لا ينصرف، فيما كانت علة منعه الوصفية وزيادة النون، فيقولون: لست

بسكران.

واختلفوا في أسماء الأعلام التي على وزن "فَعَال"، كـ"حَذَام" و"قَطَام". فقال بعضهم: هي مبنية على

الكسر. وقال آخرون: هي معربة، ولكن ممنوعة من الصرف للعلمية والعدل، ما لم يكن آخرها حرف "راء"،

فإذا كانت كذلك مثل: "وبار" اسم القبيلة، أو "ظَفَار" اسم المدينة، فهم فيها على رأي الآخرين بينونها على

الكسر^١.

ومن العرب من يصحح عين الممثل في اسم المفعول. فجاء اسم المفعول من "باع": مبيع، وغير هذا

كثير من الوجوه الخلافية في اللغة.

ولنا أن نذكر ملاحظتين، تتناولان الخلاف اللهجي جملةً، تعقيباً على ما سلف.

^١ - ويبدو لنا، هنا، شيء من التعسف في التعليل، أو لعل ذلك ناتج عن نقص في استقراء كلام العرب. فإن تفرد الأسماء المنتهية بـ"راء" بأحكام خاصة مسألة فيها نظر، لأن الراء ليست من الحروف التي تفرد بأحكام خاصة في العربية. وربما كان هذا الحكم مستنداً إلى بضع كلمات قيلت في ظرف خاص، وقد ضاع ذلك عن اللغوي، وكان عليه أن يعلل الظاهرة.

الملاحظة الأولى: أن نسبة لهجة إلى قبيلة ما ليس أمراً مقطوعاً فيه، فقد تنسب إحدى المظاهر اللهجية إلى قبيلة، وتكون هذه الظاهرة معروفة عند قبيلة أخرى أو أكثر. وقد نجد لهجة تنسب إلى قبيلة، ولكن بعض أفراد هذه القبيلة يسلك في لفته مسلكاً آخر. وقد أشار سيبويه إلى ذلك في معرض حديثه عن الإمالة، فقال: (واعلم أنه ليس كل من أمال الألفات وافق غيره من العرب ممن يميل، ولكنه قد يخالف كل واحد من الفريقين صاحبه، فينصب بعض ما يميل صاحبه، ويميل بعض ما ينصب صاحبه. وكذلك من كان النصب من لفته لا يوافق غيره ممن ينصب، ولكن أمره وأمر صاحبه كأمر الأولين في الكسر [الإمالة]، فإذا رأيت عربياً كذلك فلا ترينه خلط في لفته، ولكن هذا من أمرهم)^١.

الملاحظة الثانية: أن إقامة قواعد راسخة تتطلب استقراءً تاماً لكلام العرب على اختلاف القبائل، وعلى هذا الاستقراء تُشاد قواعد اللغة. وهذا أمر، كان، ولا يزال، بعيد المنال. فاللغة واسعة وليس في وسع بشر أن يحيط بها^٢. ولهذا كان الباحث يجد أمامه آراء مختلفة، وأحياناً تكون متناقضة في المسألة الواحدة.

^١ - الكتاب ١٢٥/٤، وينظر الخصائص ١٥/٢، والمزهر ٢٢١/١

^٢ - ينظر: الرسالة لشافعي ص ٤٢

والأحكام التي وصلت إلينا، وهي التي شيدت عليها اللغة، مبنية على جهود أفراد، وليس في وسع الفرد، مهما أوتي من العزيمة أن يتصل بكل العرب يسمع منهم، فكان اللغوي يكتفي عند وضع قاعدة بمشاهدة أفراد أو مجموعات قليلة، أو بعض الأعراب الذين وفدوا على المدن يبيعون الكلام، فكانت دراسة اللغة، لهذا، ناقصة غير تامة، ولا تتناول إلا أموراً جانبية قد تبعد قليلاً عن تناول قواعد اللغة في التصميم.

ولكن يحسن بنا القول، من باب إنصاف أولئك العلماء: إنهم سلكوا مسلكاً يمكن الحكم عليه إجمالاً أنه مسلك لا غبار عليه في تأصيل قواعدهم، وحصرها في منظومة على نحو محكم، ولكنهم كانوا يخذلون عند التطبيق، إذ لم يكن بمقدور أولئك الرجال أن يفعلوا فوق ما فعلوا، فأدواتهم كانت بسيطة لا تتيح لهم الخروج بأكثر مما خرجوا به. إن دراسة اللغة على نحو يوصلها إلى البناء المحكم المهيأ للاستنتاج وتأصيل الأصول وتعبيد القواعد، أي الاستقراء الكامل والصحيح، يحتاج إلى أضعاف مضاعفة من أولئك الرجال، ويحتاج إلى هيئات ومؤسسات وأدوات غير ما كان لدى ذلك السلف. لقد اتجهوا إلى البوادي عزلاً إلا من عزيمة لا تلين أمام الصعاب وتصميم على العمل لغاية واضحة. وعندما تكون الأدوات قاصرة فلا عجب إن أنت النتائج قاصرة كذلك^١.

^١ - أصدرت جامعة السلطان قابوس بعمان معهما لأسماء العرب، وهو معجم بسيط ذو منحى إحصائي، جاء في مجلدين، لزم لإنجازهم هيئة اثني عشرة لجنة ضمت أكثر من مئة فرد نحواسيهم ومراجعهم. وهو عمل كان ينجز مثله

أثر اللهجات في الخلاف النحوي

لم يكن في وسع النحاة إلا أن يأخذوا العربية على نحو ما وصلت إليهم، مع علمهم أن في هذا المروي منها ما كان يخضع للإصلاح، وفيه ما كان يصل إليهم على النحو الذي نطقت به العرب من غير أن يصلح أحد فيه شيئاً.

وكانت هذه الرواية للغة تحمل خصائص لهجات القبائل، وما على النحوي إلا أن يأخذ هذه اللهجة فيختبرها في ضوء قواعده التي ارتضاها، فما كان منها مطابقاً لهذه القواعد اتخذها دليلاً آخر في الاحتجاج لما ذهب إليه، وإذا وجد فيها ما هو مخالف للقواعد، أو لما شاع على ألسنة الناس، كان يترك هذا الذي

رجال ممن يعدون في الطبقة الثانية أو دولها في عصر التدوين . صدرت طبعته الثانية سنة ١٩٩١، وتوزعه مكتبة لبنان - بيروت

يأتيه بلهجة خاصة ويطرحة ناظراً إليه على أنه شاذ لا يقاس عليه، أو كان يبحث، لهذه اللهجة، عن مسوغات تجعلها مقبولة في سياق التقييد للغة.

وقد تُتخذ هذه اللهجة الخاصة سبباً، أو علة، لإقامة قاعدة نحوية خلافية بين النحاة، تكون مقبولة لدى فئة ومرفوضة لدى أخرى .

وسنقتصر في هذا المقام على ذكر بعض القواعد النحوية الخلافية المبنية على تعدد اللهجات، من دون أن تعرض للهجات التي اتفق النحاة على عدها لغات لا تؤخذ حجة في الاستشهاد لقاعدة نحوية ما . فاللهجات التي عدها اللغويون مردولة أو متروكة لا تدخل في البحث . وهي لهجات تعرضنا لها فيما سبق من البحث، وكان الحكم النحوي فيها أنها مما يحفظ ولا يقاس عليه، مع أن بعض هذه اللهجات المنسوبة إلى قبيلة بعينها كانت، في الواقع، في بعض اللهجات الأخرى^١.

فمما عُدَّ في اللهجات الخاصة بقبيلة ما، بقاء المشى على حال واحدة في كل الحالات الإعرابية؛ رفعاً ونصباً وجرّاً، ونسبت هذه اللهجة إلى بني الحارث بن كعب وقد وقف الفراء عند قراءة ﴿إِنْ هَذَا

^١ - ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٤٣/١٠ ، والمزهر للسيوطي ٢٢١/١ .

لساحران^١ بتشديد نون "إن" وخرجها على أنها جاءت بلفظة بني الحارث بن كعب وقبائل أخرى يجعلون المثني على حال إعرابية واحدة.

ولا بأس في أن نكرر هنا أن هذه اللهجات، وإن كانت نسبت إلى قبيلة معينة، فإنها قد تكون معروفة في قبائل أخرى، وإن كانت شهيرة في قوم دون آخرين.

واستشهد الفراء^٢ على صحة ما ذهب إليه في توجيه قراءته الآية الكريمة بقول المتلمس:

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مساعاً لناباه الشجاع لصمما

وقتل عن العرب قولهم: "هذا خط يدا أخي بعينه"، وعن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: (لا وتران في ليلة)^٣. فالأسماء المثناة جميعاً جاءت بالألف على كل حال، النصب والرفع في اسم "إن" وخبرها في الآية، والجرب بالحرف في بيت المتلمس، والإضافة فيما حكى عن العرب، واسم "لا" النافية للجنس في الحديث الشريف.

^١ - طه ٦٣، وقد قرأ ابن كثير وحفص بتحفيف النون في "إن". وقرأ الباقون من العشرة بتشديدها. وقرأ أبو عمرو "هذين" بالياء، وقرأ الباقون بالألف. وابن كثير على أصله [يشدد النون في "هذان"]. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، ٣٢٠/٢، وينظر في مناقشة الآية وتوجيه القراءات فيها: تفسير الطبري ١٨٠/١٦.

^٢ - معاني القرآن ١٨٣/٢، وينظر في المسألة شرح الأشموني ٥٩/١.

^٣ - البيت في الديوان، ص ٣٤، وكتاب الحيوان للحافظ، ٢٦٣/٤، وشرح المفصل ١٢٨/٣، والخزانة للبغدادي ٧/٤٥٣. وقد جاء البيت في بعض المصادر نجر "نايه" على القاعدة المعروفة. ينظر: مجمع الأمثال للميداني، ٤٣١/١.

^٤ - ينظر تفسير الطبري ١٨٠/١٦.

^٥ - أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما. ينظر: فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤٨١/٢، ومسند أحمد بن حنبل ٢٣/٤، وسنن أبي داود ١٤٠/٢.

وتعددت اللهجات في الأفعال الناقصة وما تدخل عليه، وهذا أمر غير مستهجن، إذ تستغرق هذه الأفعال قسطاً وافراً من اللغة، فلا عجب إن تصرفت فيها العرب وتعددت فيها اللهجات.

وقد وضع النحاة مجموعة من القواعد الناضجة لهذه الأفعال وما تدخل عليه. من ذلك أن الاسم معرفة، لأنه المسند إليه على وجه الحقيقة، فمن حقه وشرطه أن يأتي معرفة لأنه حامل الصفة المسندة إليه "الخبر".

إلا أن بعض النحاة أجاز مجيء الاسم نكرة، واستندوا في ذلك إلى حجة لبني دارم وبني نهشل، إذ يجعل هؤلاء الاسم نكرة والخبر معرفة، فيقولون مثلاً: قائمٌ كان عبد الله، وكان قائمٌ عبد الله.

وقد حاول النحاة، الموافقون لهذا الرأي، البحث عن علة لهذا الوجه، فقالوا: إن ذلك كان لأن النكرة أشد تمكناً من المعرفة، فمن حقها أن تكون هي العماد في الجملة. وعلى هذا خرجوا قول الفرزدق^١:

أسكرانٌ كان ابنُ المراغة إذ هجا نَمِيماً بأرض الشام أم مساكراً

وقول الآخر^٢:

^١ - ينظر شرح المفصل ٩١/٧

^٢ - البيت في الكتاب ٤٩/١، والمقتضب ٩٣/٤، والخصائص ٣٧٥/٢، وشرح الكافية للأسترباذي، ١٢٠/٢. وينظر في مناقشة المسألة: المسائل المثورة لأبي علي الفارسي، ص ٢٠٨، ومظان تخريج البيت.

^٣ - البيت لسروان بن فزارة بن عبد يغوث العامري، الخزانة ١٩٢/٧، ونسبه سيويه إلى حداث بن زهير، ينظر الكتاب ٤٨/١، والجميل في النحو للعليل ص ١٤٧، وشرح المفصل ٩٤/٧، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٢٤٣/٧. وللبيت رواية أخرى تخرجه من حيز الاحتجاج لهذه المسألة ذكرها البغدادي في الخزانة ١٩٤/٩. وسنعود إلى مناقشة هذا البيت مرة أخرى في الفصل التالي من البحث.

فأنك لا تبالي بعد حول أظبي كان أمك أم حمار

فجاءت كلمة "سكران"، وهي نكرة مرفوعة على تقدير أنها مبتدأ وفي كان ضمير مستتر في محل

رفع اسمها، و"ابن المراجعة" الخبر، وقد جاء معرفة، وكذلك الحال في البيت الثاني.

ومما اختلفوا فيه أيضا إعراب خبر "ليس" المسبوق بـ"إلا"، من نحو: ليس الطيب إلا المسك. فرأى

بعض النحاة أنه منصوب، في حين رأى آخرون أنه مرفوع. وحقيقة الخلاف في المسألة أن جماعة من

العرب تنصب وأخرى ترفع، وكل فريق من النحاة أخذ بما سمع.

ويروى أن عيسى بن عمر جاء إلى أبي عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو، ما شيء بلغني أنك

تجيزه؟ قال: وما هو؟ قال: بلغني أنك تجيز "ليس الطيب إلا المسك" بالرفع. فقال له أبو عمرو: نمت يا

عيسى وأدب الناس، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع^١.

الأمر إذاً خلاف لهجي، وصل إلى أبي عمرو بن العلاء القول الفصل فيه، وهو أن كل قبيل من التميميين

والحجازيين يقول في المسألة بلهجة الخاصة المخالفة للآخرين، ولم يصل هذا إلى عيسى بن عمر، بل وصل

إليه قول أحد الفريقين.

^١ - بحال العلماء للزحاحي ص ٣

وربما كان إبطال التبيين إعمال "ليس"، حملاً لها على "ما"، إذ يرفعون الخبر بعدها . وقد ذهب

النحاة في المسألة مذاهب شتى .

فقد قال أبو علي: إن اسم "ليس" ضمير الشأن، و"الطيب" مبتدأ، و"المسك" خبره . أو "الطيب":

اسم "ليس"، والخبر: محذوف، و"إلا المسك": بدل .

والواضح أن أبا علي هنا يحاول إيجاد مخرج للمسألة على لجة تميم^١ .

وفي الوقت الذي وجدنا فيه تميماً يطلون عمل "ليس" في المسألة السابقة حملاً لها على "ما" التي لا

يعملونها فيما تدخل فيه، نجد أن الحجازيين يقفون عند الشبه القوي بين "ما" و"ليس" فيعملونها . فكلاهما

لنفي، وتدخلان على الجملة الاسمية، وتخلص الحتمل للحال . فرفعوا بـ "ما" المبتدأ اسماً لها، ونصبوا الخبر

بها . وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾^٢، و﴿مَا هُنَّ أُمّهَاتُهُمْ﴾^٣ . وهذا هو الرأي عند نحاة

البصرة .

^١ - ينظر في المسألة : الإنصاف ١/١٦١، ومغني اللبيب ص ٨٣ و٣٨٧ و٩١٧، والجمع للسيوطي ١/١١٥، والمزهر

٢٧٧/٢ .

^٢ - يوسف ٣١

^٣ - المجادلة ٢ .

أما الكوفيون فقالوا: إن "ما" لم تنصب الخبر، وإنما النصب ينزع الخافض [الباء]، لأن العرب لا تكاد

تنطق بها إلا بالباء، فلما حذفوها عوضوا منها النصب^١.

وهنا تعود المسألة إلى أصلها:

- هل يأخذ النحاة بما روي عن العرب؟ أو يكتفيهم ما يقولونه وينتهون إليه من أحكام من دون النظر إلى

اللغة المحكية عن القبائل على اختلافها.

فالبصريون أخذوا بما وصل إليهم عن الحجازيين، فوضعوا القاعدة على ذلك، ثم بحثوا لاختيارهم هذا

عن سند وعلة، فقالوا ما قالوا في الشبه بين "ما" و"ليس"، فأعملوها في قواعدهم، كما أعملها الحجازيون في

لهجتهم ولم يكن ذلك للجهل برأي تميم، وهذا فحوى رد أبي عمرو بن العلاء على عيسى بن عمر في المسألة.

أما الكوفيون فقد أولوا المسألة على ما ذكره أبو علي موافقاً ما ذهبوا إليه، فلم يخطئوا العرب فيما

قالت، ولم يغيروا قواعدهم لتتفق وما روي عن العرب، فكانوا بذلك وسطاً.

وأعمل بعض العرب "لا" عمل "ليس"، وقد روي ذلك عن الحجازيين إلا طيناً، في حين أعملها

التميميون وغيرهم من العرب^٢.

^١ - ينظر في المسألة: الكتاب ١/١٢٨، معاني القرآن للقراء ٢/٤٢، إعراب القرآن للنحاس، ٢/٣٢٧، المجمع ١/١٢٣، والموضح في وجوه القراءات وعللها لابن أبي مريم ص ١٢٥٤.

^٢ - المجمع ١/١٢٥.

ولا يبعد أن يكون هذا الإعمال مقيساً على إعمال "ما" عمل "ليس"، فللحرفين الدلالة نفسها، ويستعملان في الصيغة نفسها من الكلام.

وعلى غرار الاختلاف في الأفعال الناقصة وما تدخل عليه، بحسب ما وصل إليهم عن العرب، اختلفوا أيضاً في الحروف المشبهة بالفعل وعملها. والمعروف أن اللغة الشائعة في "إن" وأخواتها أنها تدخل على الجملة الاسمية فت نصب المبتدأ اسماً لها، وترفع الخبر خبراً لها.

غير أنه روي عن العرب، في لهجة لهم، نصب الاسم والخبر بعد هذه الحروف^١، من ذلك قول الشاعر عمر بن أبي ربيعة:

إذا اسودَّ جَنَحُ اللَّيْلِ فَلَمَّاتِ وَلَتَكُنْ خطاك خِفَافاً إِن حَرَّاسَنَا أَسَدَا

وذكر ابن عصفور أن الفراء أجاز نصب الخبر في "ليت" وحدها، ولم يجز النصب في غيرها، وأيد رأيه هذا بقول الشاعر^٢:

^١ - شرح المفصل ١٠٤/١، وشرح الأشموني ٥٣٥/١

^٢ - لم يرد البيت في الديوان، وهو في خزنة الأدب ١٦٧/٤، و ٢٤٢/١٠، ومغني اللبيب ص ٥٥

^٣ - وهو رؤية على ما ذكر في شرح المفصل ١٠٤/١٠. وينظر فيه: الكتاب ١٤٢/٢، والخزانة ٢٣٤/١، وقد نسب البيت إلى المعجاج في ملحق الديوان. وجاء في دلائل الإعجاز للجرجاني ٢٤٧/١ أن نصب "رواجع" كان لأنه معمول لفعل محذوف على تقدير: يا ليت أيام الصبا أقبلت رواجع. وينظر فيه: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٤٣٢/١.

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وخرج بعض النحاة قول الشاعر العماني في وصف الفرس^١:

كان أذنيه إذا تشوفا

قادمة أو قلما محرقا

خرجوه على إعمال "كان" النصب في الاسم والخبر.

وكانت تميم تعمل "ليت" عمل "وددت" و"تمنيت"، فينصبون بها المبتدأ والخبر. يقولون: ليت زيدا

قائما، كما يقولون: ظننت زيدا قائما.

وذهب الكوفيون إلى هذه اللهجة وأخذوا بها في قواعدهم، بخلاف البصريين^٢.

وقد وردت بعض هذه الحروف [أخوات إن] عاملة الجر في الأسماء، وهذا أمر كان العرب يتوسعون

فيه، إذ كانت الحروف تتعاقب في العمل والاستعمال. فالحرف "لعل" مشبه بالفعل، ينصب ويرفع، بيد أنه

^١ - وقد رد هذا البيت على الشاعر في حينه، وصححه له الخليفة. ينظر في تخريجه وما قيل فيه: الكامل للمبرد ١٠٤٦، والعقد الفريد لابن عبد ربه ٦٧/٥، وسمط اللآلئ لأبي عبيد البكري ص ٨٧٦، والخزانة ٢٣٧/١٠، ولسان العرب (شوف)، والخصائص ٤٣٠/٢، وشرح الكافية ٣٤٧/٢، ومغني اللبيب ص ٢٥٥. والعماني هو محمد بن ذؤيب بن محجن الدارمي. وقيل "العماني" لأنه كان شديد صفرة اللون كأهل عمان، وليس هو ولا أبوه من أهل عمان. وكان شاعرا راجزا متوسطا من شعراء الدولة العباسية، لقي قبولا حسنا للطفه ودهائه وأفاد بشعره أموالا كثيرة. ينظر في ترجمته: الأغاني ٣١١/١٨.

^٢ - شرح المفصل ١٠٤/١

رويت شواهد عن العرب كان الاسم فيها مجروراً بـ "لعل"، وقيل إن ذلك لغة منسوبة إلى بني عقيل، وعليها جاء قول الشاعر^١:

لعل الله فضلكم علينا بشيء أن أمكم شريم

وقول كعب بن سعد الغنوي^٢:

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت رفعة لعل أبي المغوار منك قريب

وقول الشاعر خالد بن جعفر بن كلاب العامري^٣:

لعل الله يمكنني عليها جهاراً من زهير أو أسيد

والظاهر، في هذه الشواهد، أن الشاعر في كل منها، لم يكن مضطراً لجر الاسم بعد "لعل" لإقامة الوزن،

وإنما هي اللهجة غلبت عليه فأثبت الجر^٤.

وتأول ابن عصفور ذلك كله وأخرجه مخرجاً يناسب ما كان عليه هو وأصحابه من النحاة. ورأى

أن "حراسنا أسداً" قد حذف فيه الخبر، والتقدير: تجدهم أسداً، أو تلقاهم أسداً. وكذلك قوله:

^١ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٥/٢، والخزانة ٤٢٢/١٠

^٢ - البيت في: الأصمعيات، ص ٩٦، وسر صناعة الإعراب ص ٤٠٧، ومعنى اللبيب ص ٣٧٧، والخزانة ٤٢٦/١٠، وجاء البيت في نوادر أبي زيد (ص ٣٧) بإعمال "لعل" النصب على أصلها. ثم أشار إلى أن الرواية العالية فيه أن تعمل "لعل" الجر على ما اعتادت عقيل في لمحتها.

^٣ - معاني القرآن للأخفش ص ١٣١، وسر صناعة الإعراب ص ٤٠٧.

^٤ - حاشية الصبان على شرح الألفية للأشموني ٢٠٥/٢

يا ليت أيام الصبا رواجما

كأنه قال: أقبلت رواجما . وخبر هذه الحروف يجوز حذفه إذا فهم المعنى^١.

وأعمل بعض العرب "متى" عمل حروف الجر في الاسم بعدها، فضمنوها معنى "من" أو "في". وقد نسبت هذه اللهجة

إلى هذيل . من ذلك ما روي عنهم من قولهم: "أخرجها متى كمة"، أي: من كمة، وقول أبي ذؤيب الهذلي:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لمن شيج

وقول الشاعر^٢:

متى ما تنكروها تعرفوها متى أقطارها علق تقيث

أراد: من أقطارها .

^١ - ينظر: شرح حمل الزجاجي لابن عصفور ٤٣٢/١

^٢ - وقد جاء البيت في الديوان برواية أخرى :

تروت بماء البحر ثم تنصبت على حبشيات لمن نتيج

وعلى هذه الرواية لا شاهد في البيت.

ولا ندري هل كانت هذه الرواية مما أصلحه الرواة، أو كانت روايته الأولى مما تعسف فيه الرواة ليشبوا ميزة لهجة معروفة لهذيل في شعرهم لتقوية ما يذهبون إليه.

والبيت ثابت بروايته في المصادر القديمة، ولا وجه لترك رواية على حساب الأخرى.

ينظر في هذا : شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، ١/١٢٩، ومعاني القرآن للفراء ٣/٢١٥ ، وسر صناعة الإعراب لابن جني ص ١٣٥ ، ومعني اللبب ص ١٤٢ ، والخزانة ٧/٩٧ . وقد أشبعت هذه المصادر الموضوع دراسة وتقليبا على كل وجه.

^٣ - ينظر شرح أشعار الهذليين ص ٢٦٤ ، وفيه أن البيت لأبي المثلم، وذكرت للبيت رواية أخرى:

..... لدى أقطارها . وعليها فلا شاهد في البيت. ونسب ابن قتيبة البيت لصخر الغي، ينظر: أدب الكاتب

ص ٤١١ ، وهذا وهم، لأن أبا المثلم يبيح صخر الغي على كلمة يتوعده فيها. وأول كلمة أبي المثلم:

أَنَسَلُ بني شعارة من لصخر فأني عن تقفركم مكيث

واختلف النحاة في إثبات خبر "لا" النافية للجنس أو إضماره. وكان لكل فريق منهم ما يؤيد رأيه فيما روي عن العرب.

فالحجازيون يسقطون هذا الخبر جوازا ، في حين يسقطه التميميون والطائيون وجوبا في كلامهم. وعلى هذا الرأي وجه النحاة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَافُونَ﴾^١ و﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ﴾^٢.

وأما إذا خفي المراد بالخبر في حال حذفه فقد اتفق الجميع على ضرورة ذكره لإزالة اللبس^٣.

وهذا موقف صحيح في اللغة، إذ لا يمكن أن تكون القواعد قسرية إلى الحد الذي تحيل فيه الكلام طلاسماً، فالقواعد تابعة للغة، ولا تطوع اللغة للقواعد خبط عشواء.

ومما جاء مختلفاً فيه بين النحاة إعمال "قال" عمل "ظن"، وكان النحاة قد وضعوا شروطاً لذلك، ولكن

بني سليم يعملون "قال" عمل "ظن" مطلقاً، ومن دون شروط. ٥٤٣٣٨٨

من ذلك قولهم: "قل ذا مشفقاً" و"قلت زيدا قائماً" وقول الشاعر:

^١ - سبأ ٥١

^٢ - الشعراء ٥٠

^٣ - الأشموني ٦٥٠/١

^٤ - إذا كان القول بلفظ المضارع للمخاطب، حاضراً، تالياً لاستفهام متصل، نحو: أتقول زيدا ذاهباً؟ ينظر شرح الألفية لابن الناظم ص ٢١١.

^٥ - لم يعين الراجز أحد. وهو في أمالي القتالي ٤٤/٢، والجمع ١٥٧/١، والمقاصد النحوية في شروح شواهد شروح الألفية، لمحمود بن أحمد العيني، طبع على هامش خزنة الأدب للبغدادي ٤٢٥/٢.

قالت وكنت رجلاً فطيناً

هذا لعمر الله إسرائيناً

وعلى هذه اللغة تفتح همزة "إن" بعد القول. وقد جاء ذلك في قول الخطيب^١:

إذا قلت أني آتب أهل بلدة
وضعت بها عنه الولية بالهجر

أما غير سليم، فأكثرهم يجيز إجراء القول مجرى الظن ولا يوجب تضمنه معناه.

وفي اللغة أحكام أجمع النحاة عليها، ولا نكاد نعثر على من يخالف في ذلك. من هذه الأحكام منع اتصال الفاعل وضميره معا بالفعل حتى لا يكون في الفعل الواحد فاعلان. لذلك جرد الفعل من ضمير التثنية والجمع في حال إظهار الفاعل. ولكن سمع من بعض العرب [طيسن أو أزد شنوة] جمعهم الفاعل وضميره في الفعل، وجاء بعض النحاة فتمسكوا بهذه اللهجة وأجازوا ذلك، وأتوا بشواهد تؤيد ما ذهبوا إليه، من ذلك قول الشاعر عبيد الله بن قيس الرقيات^٢:

تولى قتال المارقين بنفسه
وقد أسلمناه مبعده وحميم

وقول الآخر^٣:

^١ - البيت في الديوان ص ١٤٨، وينظر في المسألة: الخزاعة ٤٤٠/٢. والجمع ١٥٧/١، وشرح الأشموني ٨٢/٢
^٢ - وهو في ديوانه ص ١٩٦، ومغني اللبيب ص ٤٨١، وأوضح المسالك لابن هشام، ١٠٦/٢، وشرح ابن عقيل ٨١/٢
^٣ - ينظر فيه شرح الأشموني ١٧٠/١

نصروك قومي فاغتررت بنصرهم ولو أنهم خذلوك كنت ذليلاً

وخرجت على هذه اللهجة كثير من الأشعار وآيات قرآنية وأحاديث نبوية^١.

واختلف النحاة في مسألة تنوين اسم الإشارة "هؤلاء"، ونشأ هذا الخلاف بسبب لهجة لبني عقيل، فقد

أثر عنهم تنوينهم لاسم الإشارة، والذي اتفق عليه النحاة، وجاء عن العرب، ترك تنوينه.

وقد وجد النحويون أنفسهم مضطرين لتوجيه هذه اللهجة بعد أن حكاه أبو زيد الراوية الثقة، فقد روى

عن العرب قولهم: "هؤلاء قوم" و "رأيت هؤلاء".

فكان رأي ابن جني أن لهذه الحكاية وجهين:

الأول: شذوذ هذه الحكاية، وأنه لا نظير لها، لذا تحفظ ولا يقاس عليها، ولا يبنى عليها قاعدة.

الثاني: اتجاه إلى المعنى الكامن في العبارة عند تنوين اسم الإشارة. وكان رأي أبي علي الفارسي أنه جاز

تنكير هذا الاسم، وإن كان اسم الإشارة من قبل أنه قد يجوز أن ينظر إلى قوم من بعيد فيتشكك في

الاشباح: أناس هم أم غيرهم^٢.

^١ - المرجع السابق ١٠٨/٢

^٢ - ينظر : سر صناعة الإعراب لابن جني ٣١٠/١

فالاختلال الأول يخرجها من حيز الدرس الخلقي، إذ تحفظ تلك العبارة المروية عن القوم ولا يقاس

عليها .

أما الاختلال الثاني فإنه ينج بها في الأساليب النحوية المعللة والمرضية، إذا كان المقال يناسب المقام .

وليس لنا نحن إلا أن نسلك هذا في لهجات العرب . فالقول بشذوذ بعض الصيغ أو القواعد، إنما يأتي

لنقص في الاستقراء، وليس مؤكداً أنه شذوذ على وجه الحقيقة، وإنما هو كلام تعاوره العرب، ولم يصل منه

إلى الرواة ومدوني اللغة إلا أمثلة قليلة . وقد يكون وراءها غيرها .

وأمر آخر في هذه المسألة، وهو ما أشار إليه أبو علي، فقد يكون القوم قد قالوا تلك العبارة، التي

حفظها عنهم أبو زيد ورواها، في موقف خاص لزمهم فيه قول ذلك، ولا يستعملون هذه الصيغة في كل مقام،

فأسماء الإشارة لديهم مبنية إلا ما روي، وما روي قد يكون في ذلك الموقف الخاص، فلا يبقى، والحال

كذلك، مجال لتأسيس قاعدة خلافة بين النحاة .

ومما يتصل بالتنوين والخلاف فيه: الوقوف على الاسم المنون . فالشائع في اللغة الوقوف على الاسم المنون

بالأنف في حال النصب، والسكون في حالتي الرفع والجذر، وعلى هذا جاء التنزيل .

ولكن بعض القبائل كانت تسلك طريقاً مختلفة في لفظ الاسم المنون في حال الوقف . فربعة تقف على

المنون المرفوع والجورر بالسكون، وتقف على المنصوب بالسكون أيضاً، بخلاف الشائع .

وأما أزد السراة فيقفون بالعوض في الجميع ، فيقولون: هذا زيدو، ورأيت زيدا، ومررت بزدي^١.

وفي كتب النحو، على اختلاف مناهجها، أمثلة كثيرة ، تكاد لا تحصر، على تأثير القواعد النحوية

باللهجات المختلفة، ومن ثم إقامة قواعد نحوية خلافية تبعا لاختلاف العرب في لهجاتهم.

وستشير إلى بعض هذه الأمثلة من دون استقصاء، لأن ذلك، كما سبق القول، مما لا يحصى.

- جمع الاسم الموصول على مثال المذكر السالم [الذي-الذين-الذون]، وهي لهجة لهذيل^٢.
- الخروج عن شرط المصدرية في المفعول لأجله. وهي لغة لبعض العرب^٣.
- إعراب "هنو" بالحركات أو بالحروف^٤.
- إعراب الضمير المتصل بالظروف المحولة إلى أسماء أفعال. فنحيون قالوا: محله الرفع، وآخرون قالوا: النصب، وغيرهم قالوا: محله الجر، وهذا مذهب البصريين. وقد روى الأخفش عن عرب فصحاء: "على عبد الله زيدا" بجر عبد الله. فتبين بذلك أن الضمير مجرور الموضع لا مرفوعه ولا منصوبه. والآخرون كلهم يسند رأيه إلى لهجة^٥.

^١ - ينظر شرح اللمع لابن برهان ١٠/١

^٢ - شرح الأشموني ١٦٩/١

^٣ - اللمع ١٩٤/١

^٤ - شرح الأشموني ٤٨/١

^٥ - اللمع ١٠٦/٢

- إعراب المستثنى، في الاستثناء المنقطع، وفي هذه المسألة استندوا إلى لهجة تميم خالفت بها العرب في نصب المستثنى^١.

- الجزم بـ"أن" وهي لهجة لبعض بني الصباح^٢.

- خلاف في إبقاء ياء المؤنثة المخاطبة قبل نون التوكيد أو حذفها. وقد احتج الكوفيون لحذفها بلهجة لطبي^٣.

- إجازة اجتماع فاعل "نعم" و"بس" في حالي التثنية والجمع مع تمييزه، وهي لهجة لبعض العرب تمسك بها الكوفيون^٤.

^١ - شرح الأشموني ٤٠٥/٢

^٢ - المجمع ٣/٢ ، والصبيان ٢٨٤/٣

^٣ - المجمع ٧٩/٢ ، والصبيان ٢٢٣/٣

^٤ - الصبيان ٣٢/٣

الفصل الثاني

الرواية والرواة

الرواية الأدبية

مرّ مصطلح "الرواية" بأطوار حتى وصل إلى ما يدلّ عليه لدى الباحثين، شأنه في ذلك شأن أيّ مصطلح في العريّة.

فالرواية بمدلولها العلمي والأدبي، طور لغويّ متأخّر سبقه طور ذو دلالة حسيّة كانت في بدء أمرها محصورة فيما يتصل بالماء^١، من إنباء يُحمل فيه كالمزادة، ومن حيوان يحمل عليه كالبعير، ومن إنسان يحمله مستقيماً أو متعهداً دابة السقاية^٢.

وقد مرّت الرواية بمراحل، فكانت في إحدى المراحل مزيجاً من رواية الشعر والخبر والنسب. وعرفت جماعة من العرب بإتقان الرواية إتقاناً شهد لها به الآخرون^٣. فكان أولئك مرجع القبيلة وكتابها المدون فيه كل ما يتصل بأخبارها وأنسابها وأشعارها.

ثم كانت الرواية الشعرية، وكانت تقتصر على رواية الشعر وحده، وهي خاصة بحفظ الأشعار ونقلها وإنشادها.

^١ - كان في ربط الرواية الأدبية بما يتصل بالماء ما يشير إلى تقدير العرب لأشعارهم وأخبارهم. فقد كانت الرواية مما تحيا به كما تحيا بالماء، فالماء والشعر سواء عند العربي وفي نظره إلى ما حوله من أسباب الحياة، وهو ضمآن لهما كليهما.

^٢ - ينظر: القاموس المحيط (روي) ومصادر الشعر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الأسد ص ١٨٧.

^٣ - من أولئك مثلاً أبو بكر الصديق. فقد أثرت عنه معرفته الواسعة بأخبار العرب وأشعارها، فكان دليل حسان ابن ثابت إلى معاني قريش ليهجوهم. ينظر: طبقات ابن سلام ص ١٨١.

وأخيراً كانت الرواية بمعناها الاصطلاحي الذي استقر لها وقد أحكت أركانها، فصارت تسم بالضبط والإتقان والتحقيق والتحصيل.

وكان اتخاذ العرب أسلوب الرواية الشفهية، في كل ما تناقلوه من أدب ودين وعلوم، أمراً يدخل في باب الضرورة، ولم يكن اختياراً لهم، كما أنه لم يكن أمراً متعلقاً بطباع النفوس وما فطر عليه الناس في ذلك الزمن، على ما ذهب إليه مصطفى صادق الرافعي^١. وإنما هي الحياة بما تتيح للناس من أدوات وشروط صعبة لم تكن تعرف الاستقرار، فهي رحلة معرفية في ركاب ارتحال القوم من مكان إلى آخر، إذ كانت الرواية الأدبية أسلوباً متفشياً على ألسنة العرب في بواديهم، وكل يروي بقدر ما أوتي من العزم، وكل عربي، في بيته تلك، كتاب أوجزه من كتاب، وكانت كل قبيلة، بذلك، كأنها سجل زمني في إحصاء الأخبار والآثار^٢.

فالرواية، إذاً، شأن أصيل في التراث العربي سابق للإسلام، ولا يعدم المرء أمثلة على أناس اهتموا برواية الشعر مثلاً، حتى كادت الرواية تكون مهنة لهم.

وكان إتقان الرواية مما يمدح به الراوي، مما حمل بعض الشعراء على التحذير من إساءة الرواة للشعر. ويروى في هذا أن الخطيئة، لما حضرته الوفاة، اجتمع إليه قومه، فقالوا: يا أبا مليكة أوص. فقال: ويل للشعر من راوية السوء^٣.

أدرك هذا الشاعر، بفطرته وتجربته، إذ كان هو نفسه راوية لشعر كعب بن زهير، أدرك أن الرواية السيئة يضر بالشعر أكثر من الشاعر الرديء.

حذر الخطيئة من الرواية السيئة ولم يحذر من الشاعر الرديء، لأن ذلك الراوي سيضيع على الشاعر ما أبدعه ويبخسه حقه ويكذب عليه، مما قد يتسبب في إنزاله منزلة غير منزلته أعلى أو أدنى،

^١ - ينظر في ذلك: تاريخ آداب العرب ٢٧١/١

^٢ - المرجع السابق في الصفحة نفسها.

^٣ - الأغاني ١٩٥/٢، وفوات الوفيات للكني، الترجمة ٩٦.

ولا يبعد أن يؤدي سوء الرواية إلى تزوير في تاريخ القبيلة أو لغتها، أما الشاعر رديء الشعر فإن الأيام تتجاوزته وينطفى ذكره ولن يترك أثراً طيباً أو ضاراً في الأدب أو اللغة.

وبين أيدينا نص ذو دلالة بالغة على ما سلف قوله من معرفة العرب الرواية الشعرية أو طرفاً منها في مرحلة مبكرة، فقد روي أن الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان معه أبو بكر الصديق، سمع رجلاً ينشد:

يا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عبد الدار
هبلتكم أمك لو نزلت برحلهم منعوك من عذم ومن إقرار
فالتفت الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر الصديق وقال: أهكذا قال الشاعر؟
فقال أبو بكر: لا والذي بعثك بالحق، ولكنه قال:

ألا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عبد مناف
هبلتكم أمك لو نزلت برحلهم منعوك من عذم ومن إقرار

فتبسم الرسول صلى الله عليه وسلم وقال: (هكذا سمعت الرواة ينشدونه)^١

فالرواة فئة من الناس كانت تحمل الشعر والأخبار وتنقلها من جيل إلى جيل، وتلك هي الطريق الوحيدة المتاحة لهم، فلا كتب ولا سجلات يقيدون فيها تاريخهم. والشعر علم القوم وديوانهم، حفظ لهم التاريخ والأنساب والوقائع والأيام، وهي عمود الحياة عند العرب في ذلك الزمن، وربما لا يزال الأمر كذلك ... !

^١ - المزهري ٣٣٤/٢، والشعر لمطروود بن كعب الخزاعي يكي عبد المطلب وبني عبد مناف .

ينظر : سيرة ابن هشام ١٨٨/١ ، وسمط اللآلئ ص ٥٤٧ .

^٢ - ينظر : طبقات ابن سلام ص ٢٢

والرواية الشفهية لا تنفي وجود بعض المدونات، ولا سيما في الحواضر، وفي بلاط الملوك والأمراء .
فقد عرف، مثلاً، أن بلاط المناذرة كان فيه دواوين لشعر الفحول من الشعراء، وما مُدح به النعمان وأهل بيته . ويقال إن ذلك صار إلى بني مروان^١ .

ولكن الرواية الشفهية هي التي اعتمدت أصلاً لتناقل الشعر، بل كان الذين يأخذون علمهم عن الصحف موضع ريبة وشك مهما علا كعبهم في العلم . فالرواة الذين يأخذون مروياتهم عن الكتب لا يؤمن جانبهم، ولا يؤخذ عنهم، ولا سيما إذا تعارض ما في الكتب مع ما في الصدور، لأن ما في الصدور علم أخذه أصحابه عن أهل البادية، وقد عرضوه على العلماء فصار مرجعاً لا يُقدم عليه غيره^٢ . هذا إذا كان الراوي عدلاً ثقة معروفاً بالصدق والأمانة .

ولم يميز علماء الرجال، في التوثيق، راوي الشعر من راوي الحديث، لأن الشعر واللغة سبيل إلى معرفة الحديث وتفسيره وتأويله . لهذا اشترط في ناقل الشعر ما اشترط في ناقل الحديث^٣ .

وقبل علماء العربية الشعر الذي يرويه الثقات عن العرب بغض النظر عن هذا الذي يروونه عنه، مسلماً كان أم كافراً، وصالحاً كان أم فاسقاً زنديقاً، وهم في ذلك كحالهم عندما أخذوا الطب عن القوم الكفار، وقبلوا الاستشهاد بشعر الصبيان والمجانين وأهل الأهواء^٤ .

وقد وقف علماء العربية موقفاً حازماً من الرواية عن الكتب مخافة الوقوع في التصحيف، حتى إن مصطلح "الصحفي"، وهو من يروي عن الصحف، كان مقترناً بالخطأ، لأنه غير مبرأ من الوقوع في الخطأ باشتباه الحروف . وعلى ذلك عرفوا "الصحفي" بقولهم: إن الصحفي الذي يروي الخطأ على قراءة الصحف باشتباه الحروف .

^١ - المرجع السابق ص ٢٣ .

^٢ - المرجع السابق ص ٦ .

^٣ - ينظر الصاحبي ص ٦٢ ، والمزهر ١/ ١٣٨ .

^٤ - المزهر ١/ ١٤٠ .

^٥ - شرح ما يقع فيه التصحيف ص ١٣ .

وأصل هذا أن قوماً كانوا أخذوا العلم عن الصحف من غير أن يلقوا فيه العلماء، فكان يقع فيما يروونه التغير. فيقال عندئذ: قد "صحفوا"، أي روهه عن الصحف.

وقد كان التصحيف أمراً مألوفاً عند من تفوته دقائق الأمور، وفي الحديث النبوي أمثلة على تصحيف الرواة، كما أن العلماء لم يكونوا في منجاة من الوقوع فيه. من ذلك ما روي من تصحيف الأصمعي في قول الخطيب:

وغررتني وزعمت أنك لابن في الصيف تامر

وقد أنشده الأصمعي:

وغررتني وزعمت أنك لا تني بالضيف تامر

أي تأمر بإنزاله وإكرامه.

وحكي أن القراء صحف فقال: "الجر"، أصل الجبل. وكان الصحيح أن يُقال: الجراصل: الجبل. ويورد ابن جني طائفة من تصحيف العلماء^٢.

ولعل تشابه رسم الحروف، ولا سيما قبل إضافة النقط إليها، ورداءة أدوات الكتابة كانا مما يسبب الوقوع في التصحيف. وقد كان الابتعاد عن التصحيف ودقة الرواية مما يمدح به الراوي. فما هوذا أبو نواس يمدح الرواية الأشهر في زمنه، خلفاً الأحمر (توفي نحو سنة ١٨٠هـ) بقوله:

لا يَهِمُّ الحاء في القراءة بالخاء ولا لامها مع الألف

ولا يَعتَني معنى الكلام ولا يكون إنشاده عن الصحف^٣

^١ - المرجع السابق ص ٢٠

^٢ - البيت في ديوان الخطيب، ص ٥٦، وجاء باختلاف طفيف في أول البيت "أغررتني" بلا من "وغررتني"، وينظر فيه: لسان العرب "لن"، والكتاب ٣/٣٨١، والخصائص ٣/٢٨٢، وشرح المفصل ١٣/٦.

^٣ - الخصائص ٣/٢٨٢، وينظر أيضاً في تصحيف العلماء شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٣٢ وما يليها.

^٤ - شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٢٢، وأخبار المصحفين لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، ص ٣٦

^٥ - ينظر ديوان أبي نواس ص ٣٩٥

وقوله:

أودى جماع العلم مذ أودى خلف

فكلما نشاء منه نغترف

رواية لا تُجتي من الصحف

كما كان التصحيف مدعاة لهجاء المصحف. فقد هُجّي السجستاني لأخذه العلم من الصحف:

إذا أسند القوم أخبارهم فإسناده الصحف والهاجس

وعن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: (لو كان الشعر... مثل ما رواه الصحفيون ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليل)^٢.

ثم غدا التصحيف موضوعاً تسابق في التأليف فيه نفر من علماء العربية، وتصدى عدد من العلماء النابهن للرد على من سبقهم من العلماء وتصحيح ما وقعوا فيه من أخطاء والتنبيه عليها. ولعل كتاب "التنبيهات" لعلّي بن حمزة من أكثر الكتب دقة من حيث المنهج في الرد على تلك الأوهام والأخطاء، إذ أخذ مجموعة من كتب اللغة الذائعة بين الناس وجمع الأغلاط فيها وصححها^٣.

وقد شهد العلماء لرواة الشعر بالضبط، حتى إن بعضهم قدّم رواية الشعر على رواية الحديث من حيث القدرة على ضبط النص ومعرفة المصنوع فيه، فقد قال ابن سلام، مثلاً: (رواة الشعر أعقل من

^١ - المصدر نفسه ص ٣٩٥

^٢ - أخبار المصحفين ص ٣٦، وفي الكتاب طائفة من أبيات هُجّي بها مصحفون.

^٣ - طبقات ابن سلام ص ١١

^٤ - تنظر مقدمة المحقق لكتاب شرح ما يقع فيه التصحيف للعسكري ص ٢١.

^٥ - صدر الكتاب بتحقيق عبد العزيز الميمني الراحكوتي عن دار المعارف بمصر ١٩٦٧، مع كتاب "المنقوص والممدود" للفراء.

^٦ - نه على الأخطاء في الرواية الخمسة كتب هي: الكامل للمبرد، والفصح للعلب، والمصنف لابن سلام، وإصلاح المنطق لابن السكيت، والمقصود والممدود لابن ولاد.

رواية الحديث، لأن رواية الحديث يروون مصنوعاً كثيراً، ورواية الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ويقولون: هذا مصنوع^١.

إن راوي الحديث يتحرج في نقد الحديث الذي قد يكون ضعيفاً ويحتمل له مخافة أن يرده حديثاً صحيحاً وهو يظن خلاف ذلك، بخلاف راوي الشعر الذي لا يجد حرجاً في رده أي شعر لا يستقيم وقواعده التي وضعها لقبول الشعر، أو كان مما يخالف اللغة أو أساليب العرب في الشعر. وفي رواية أخرى يقول: (وجدنا رواية العلم يغلطون في الشعر، ولا يضبط الشعر إلا أهله)^٢. ولكن هذا لا يعني أن رواية الحديث على قدم المساواة، فقد كان وكيع بن الجراح كثيراً ما يمثل بهذا البيت^٣:

خلق الله للحديث رجالاً ورجالاً لآفة التصحيف

ونستطيع الزعم، هنا، أن الرواية الأدبية قد استقرت لها أركانها في العصر الأموي، حتى صار الرجل يقصد قوماً بعينهم، أو أمكنة بعينها تكون مظنة تلقي الأدب، أي أنه صار لدينا رواية محترفون يعلمون غيرهم. فقد ذكر الجاحظ^٤ أن عبد الرحمن بن الأشعث [ت ٨٤هـ] بعث إلى الرواة، فحضروا إليه وأخذوا يعلمونه، وما أنت عليه سنة حتى صار يروي الشاهد والمثل وغير ذلك. فالرواية، على هذا، صارت عمل جماعة دون الآخرين، وهذه الجماعة على أهبة الاستعداد لتلبية طلب من يطلب. ولكن هذه الطائفة من الناس لم تكن على درجة واحدة من العلم والمعرفة، وقد غلب على بعض أفرادها سمات دون أخرى. وتم تصنيف هؤلاء الرواة في طبقات^٥.

^١ - ذيل الأمالي لأبي علي القالي، ص ١٠٥

^٢ - طبقات فحول الشعراء ٦٠/١

^٣ - كتاب تلخيص المشابه في الرسم للخطيب البغدادي، ٢/١

^٤ - الحيوان للجاحظ ١٩٤/٥

^٥ - مصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد ص ٢٢٢

الرواة الشعراء

كان الرواة الشعراء في الطبقة الأولى، ومن هؤلاء مَنْ كان يروي شعر شاعر بعينه، وكأنه اختص به لا يتعداه إلى شاعر آخر، وقد عرف تاريخ الأدب سلسلة من النسب الشعري بين هؤلاء الشعراء، كل يأخذ عمن سبقه، حتى صار لدينا ما يشبه المدرسة الشعرية المتميزة من غيرها بخصائص وميزات. وربما كانت "المدرسة الأوسية"، المنسوبة في أولى حلقاتها إلى الشاعر أوس بن حجر، أشهرها^١، وقد ضمت زهير بن أبي سلمى الذي كان راوية لأوس بن حجر، وكعب بن زهير راوية أبيه، فالخطبة راوية كعب، فهذبة بن خشرم راوية الخطبة، فجميل بن معمر راوية هذبة، وأخيراً كثير عزة راوية جميل.

وثمة نمط آخر من الرواة الشعراء، وهم شعراء رَوَوْا عَمَّن سبقهم وبعض من عاصروهم. وأشهر الشعراء الذين أثرت عنهم الرواية: الطرماح والكُميت ورؤبة بن العجاج وذو الرمة وجريز والفرزدق. وحفلت أشعار هؤلاء الشعراء بما يدل على معرفة بتاريخ العرب وأخبار أيامهم وأنسابهم. ويظهر هذا جلياً في فخرهم وهجائهم، إذ كانوا يستحضرون ذاك التاريخ، بما وعوه من تراث شعري قيل في الماضي، ثم يعيدون صياغته من جديد، وقد ظهر هذا بجلاء في شعر النقااض، فغدت "النقااض" بأشعارها التي تخوض في التاريخ القبلي، سجلاً تاريخياً موثقاً فيه لتاريخ العرب. وفي ديوان الفرزدق قصيدة يفخر في طائفة من أبياتها بأخذه الصنعة الشعرية عن سلسلة من الشعراء، وكأنما يريد أن يجعل نفسه حلقة في هذه السلسلة:

^١ - ينظر "في الأدب الجاهلي" لطفه حسين ص ٢٦٧

^٢ - ديوان الفرزدق ص ٧٢٠. والنقااض ص ٢٠٠.

وَهَبَ الْقَصَائِدَ لِي التَّوَائِجُ إِذْ مَضَوْا وَأَبُو يَزِيدَ وَذُو الْقُرُوحِ وَجُرُولُ
 وَالْفَحْلَ عُلُقَمَةَ الَّذِي كَانَتْ لَهُ حَلَّ الْمُلُوكِ كَلَامَهُ لَا يَنْحَلُ
 وَأَخُو بَنِي قَيْسٍ وَهَنْ قَتْلَهُ وَمَهْلَهُلُ الشُّعْرَاءِ ذَاكَ الْأَوَّلُ
 وَالْأَعَشِيَّانِ كِلَاهُمَا وَمَرْقَشُ وَأَخُو قُضَاعَةَ قَوْلُهُ يَمَثَلُ
 وَأَخُو بَنِي أَسَدٍ عَيْنِدَ إِذْ مَضَى وَأَبُو دُوَادَ قَوْلُهُ يَنْحَلُ
 وَابْنُ أَبِي سَلَمَى زَهِيرُ وَابْنُهُ وَابْنُ الْقُرَيْعَةِ حِينَ جَدَّ الْمَقُولُ
 وَالْجَعْفَرِيُّ وَكَانَ بَشَرَ قَبْلَهُ لِي مِنْ قَصَائِدِهِ الْكِتَابُ الْمَجْمَلُ

ولدينا من الرواة ، أيضاً ، جماعة انصرفت إلى شعر قبيلة ، فاخترت بها ، وعنها أخذت أشعار تلك القبيلة .

وكان ثمة رواة اختصوا بشاعر دون سواء ، ولا سيما الشعراء الفحول ، فكان هؤلاء الرواة يصحبون الشاعر في حله وترحاله ، يحفظون أشعاره ويروونها عنه للناس .

وتروي كتب الأدب أنه كان للفرزدق عدد من الرواة ، فريق منهم اختص برواية الشعر وإذاعته ، وفريق اختص بكتابته ، وربما كان بينهم من اختص ببعض الأغراض الشعرية دون سواها كالغفر والهجاء...^١ وكان لجريز راوٍ يكتب شعره ثم يرويهِ للناس^٢ . كما كان لآخرين رواية ، لكثير عزة والكسيت وغيرهما . وهؤلاء الرواة كانوا يلتزمون ما ندبوا أنفسهم له ، يروون الشعر ، من دون زيادة أو نقصان ، وهذا ما حدا خلفاً الأحمر إلى "إصلاح" شعر لجريز لأنه كان يقول الشعر بلا تنقيح ، ويذيعه راويه كما قاله

^١ - ينظر كتاب "الفرزدق" للدكتور شاکر الفحام ص ٢٤٧ ، وقد عدد للشاعر عشرة رواة .

^٢ - وقصته معروفة مع راويه عندما أنشأ قصيدته في هجاء الراعي النميري . ينظر الأغاني ٣٠/٨

الشاعر^١. فكان هؤلاء الرواة دواوين متنقلة أو آلات تسجل ما ينطق به الشاعر ليذيعوه في الناس، وعلى هذا فقد يرفع راوية حاذق من شأن شاعر، كما أنه قد يسقط راو شاعراً إن هو لم يحسن أداء مهمته. وهؤلاء الرواة بطبقاتهم المختلفة، لا يدخلون في نطاق اهتمامنا، إذ لم يكن عملهم أن يدخلوا في الشعر ما ليس منه، ويبقى احتمال تعدد الرواية ونشوء الخلاف النحوي استناداً إليها ضعيفاً إذا ما قورن بالطبقات الأخرى من الرواة.

الرواة "المصلحون"

عرف في تاريخنا الثقافي فئة من الرواة دأبت على "إصلاح" ما "اختلف" من شعر الشاعر، وتقويم ما اعوج فيه، ولم يكن هؤلاء الرواة طبقة قائمة برأسها، فقد يكون الراوي "المصلح" من بين أفراد واحدة من الطبقات السالفة الذكر.

وقد كان في إصلاح الرواة للشعر تحامل على الشعر وتضييق على اللغة، وهي متسعة اتساعاً لا يحيط به إنسان^٢. والحق أن تؤخذ هذه الأشعار من دون إصلاح، فقد تكون تلك لغة لقبيلة، وكل ما كان لغة لقبيلة علينا تلقيه، ولنا أن نقيس عليه ما شئنا^٣.

ولكننا لا ندفع أن يقع الشاعر في الغلط، وهذا أمر لا عجب فيه، والعجب في سعي الرواة وعلماء العربية في قبول كل ما وصل إلينا من الشعر والنظر إليه على أنه فوق الشبهات، فما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الغلط والخطأ.

ويرى ابن فارس أن ما صح من شعرهم مقبول، وما أبته العربية وأصولها مردود، وهذا هو الرأي.

^١ - ينظر: الموشع للمرزباني، ص ١٩٨

^٢ - الصاحبي ص ٤٧ و ٦٧

^٣ - المزمهر ١/ ٢٥٨

ويؤول رأي ابن فارس إلى إباحة الإصلاح، لأن ما عرفه العرب أمر تصعب الإحاطة به، كما سبق القول. فكل كلام العرب، أو أكثره وضع على خلاف بحسب رأي الأنخفش^١.

ويبقى حكمنا، في نهاية المطاف، أنه لا يصح إسقاط الشاهد الشعري، ولا يصح العبث به بدعوى الإصلاح، لأن ذلك سيصير الشاهد شاهدين؛ واحداً كما قيل أولاً، وآخر كما انتهى بين أيدي مصلحيه، ومن هنا قد تحدث بعض الخلافات النحوية عند التأسيس على الشواهد.

وقد تعلل المصلحون لفعليتهم تلك بعلل، فقالوا: إن الإصلاح يكون من أجل إقامة اعوجاج معنى أو تجاوز ركافة في بيت شعري.

من ذلك ما قال الأصمعي: قرأت على خلف شعر جرير، فلما بلغت قوله:

فيا لك يوماً خيره قبل شره تغيب واشيه وأقصر عاذله

فقال: ويله، وما ينفعه خير يؤول إلى شر؟

فقلت له: هكذا قرأته على أبي عمرو.

فقال لي: صدقت، وكذا قاله جرير، وكان قليل التنقيح مشرد الأنفاظ، وما كان أبو عمرو ليقرنك إلا

كما سمع.

فقلت: فكيف كان يجب أن يقول؟

قال: الأجود لو قال:

فيا لك يوماً خيره دون شره^٢

فاروه هكذا، فقد كانت الرواة قديماً تصلح أشعار القدماء.

فقلت: والله لا أرويه بعد هذا إلا هكذا^٣.

^١ - المزهر ٥٥/١

^٢ - وعلى هذه الرواية جاء البيت في الديوان. ينظر ديوان جرير ص ٩٦٥.

^٣ - الموشح للممرزباني ص ١٩٨.

ومن ذلك أيضا إصلاح الرواة بيت امرئ القيس:^١

فلو أنها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط أنفسا

وكان الشاعر قد جاء بكلمة "سوية" على سجيته، فأطرحها الرواة ووضعوها بدلا منها "جميعه"، لأنها في مقابلة "تساقط أنفسا" أليق.^٢

ولم يتوقف الرواة في الإصلاح عند المعنى، بل تعدوا ذلك إلى إصلاح الوزن الشعري، فقد أصلحوا السناد في شعر عدي بن زيد في قوله:

ففاجأها وقد جمعت جموعا على أبواب حصن مصلتنا
فقدمت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا

فأصلح المفضل الضبي السناد في البيت الثاني بقوله: "كذبا مينا"، والرواية هي الأولى على قوله: "كذبا ومينا".^٣

من ذلك يتضح ترخص الرواة في إصلاح الشعر، إذ يرى خلف الأحمر أن ذلك عادة للرواة منذ القديم، وهذا القديم، بالتأكيد، مغرق في الجاهلية. فقد كان على الراوي أن يتدارك ما أهمله الشاعر

^١ - جاء البيت في ديوان الشاعر على ما أصلحه الرواة. ينظر الديوان ص ١١٧، والبيان والتبيين لجاحظ ٣/٣٥٣. والبيت من قصيدته التي رثى بها نفسه عندما تفرح بدنه في بلاد الروم، ومنها:

وبدلت فرحا داما بعد صحة وبدلت بالنعماء والخير أبؤسا
ولو أن نوما يشتري لاشرته قليلا كتغميض القطا حيث عرسا

ينظر: ثمار القلوب في المضاف والنسب للنعالي ص ٢١٥، وجاء البيت الشاهد فيه برواية أخرى:

ولو أنها نفس تموت صحيحة ولكنها نفس تساقط أنفسا

^٢ - الموشع ص ١٢٧.

^٣ - ديوان عدي بن زيد ص ١٨٢، وطبقات فحول الشعراء ص ٦٢، وفيه أن الضبي غير الرواية تخلصا من السناد في البيت، وأورد الزمخشري في المستقصى في أمثال العرب (٢٤٣/١) مناسبة القصيدة التي منها البيت، وهي حكاية الرباء وقتلها جذبة الأبرش، ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم بن أحمد العباسي، ٢١٥/١.

^٤ - طبقات ابن سلام ص ٦٢، والموشع ص ١٨.

من العناية بالمعنى، وينقح ما أغفل الشاعر تنقيحه، وأين ذاك الشاعر الذي يهذب شعره وينقحه، فلا يترك مجالاً لتدخل الآخرين؟ إن شعر الجميع عرضة للإصلاح.

وفي هذا زج للراوي في العمل الإبداعي للشاعر، وفي ظننا أن هذا التدخل مما يفسد الشعر ولا يصلحه، لأن هذا الإصلاح كان يتم بلا ضوابط، إلا ما يراه الراوي، وكان الإصلاح يتناول المعنى والمبنى، كما سبقت الإشارة إليه، فتضيع، إلى حد كبير، عبقرية الشاعر، ويصبح لدينا شعر ينتهي إلى أن يكون على غلط واحد بعد أن أصلحه أولئك الرواة. فتضيع الفروق بين شعر الشاعر من هذه القبيلة أو تلك، وتضيع على الدارس فرصة البحث التاريخي في شعر هؤلاء.

إن هذا الشعر، أو جزءاً منه، وليد مرحلة التدوين؛ صياغة ومفاهيم، ولو أبقاه الرواة على ما كان عليه، "بأخطائه" فرمما حمل إلينا نسمات أكثر حرارة، وملامح أشد وضوحاً لما كان عليه في تلك العصور.. قبل التدوين.

الرواة الوضّاعون

وفي تاريخنا اللغوي طبقة أخرى من الرواة، هي طبقة "الرواة الوضّاعون". فقد كثّر الوضع في الشعر والأخبار وغير ذلك، وتعددت الأسباب.

وكان على رأس هؤلاء الوضّاعين محمد بن إسحاق في كتاب "السيرة"، وقد عرف الرجل أنه من أعلم الناس بالسير والمغازي، ولكنه كان يقول عن نفسه: "لا أعلم لي بالشعر" فيضع في السيرة من الشعر كل ما يؤتاه، وقد كتب في السيرة من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، ووصل به إلى قوم عاد وثمود.^١ وقد قال عنه ابن سلام: (إنه ممن هجن الشعر وأفسده، وحمل منه كل غثاء).^٢

^١ - لذلك نجد ابن هشام عندما هذب السيرة صرح أنه استبعد كثيراً من الشعر الذي كان فيها، لأنه لم ير أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها. بنظر: تهذيب السيرة لابن هشام، ١٠٩/١.

^٢ - المزهر للسيوطي ١٧٣/١.

^٣ - طبقات فحول الشعراء ص ٩.

وهذا الوضع لم يكن اختلاقاً من عند الرجل، وإنما هي أشعار يؤتاها فيأخذها من غير نقد ولا تمحيص، فقد كان الرجل ثقةً صدوقاً^١.

ويدخل في هذه الطبقة الرواة الذين كانوا يصطنعون الشاهد الشعري لمسائل اللغة والنحو، وقد اشتهر هؤلاء بكثرة عندما احتدم الخلاف بين النحاة. فكان أصحاب كل مذهب أو اتجاه يتكئون على شواهد مطعون بها لدى خصومهم، فتأسست جملة من القواعد النحوية على تلك الشواهد الموضوعة^٢.

الرواة العلماء

وآخر طبقات الرواة: الرواة العلماء، وهي طبقة اتخذت من الشعر موضوعاً علمياً تدرسه، وتأخذه عن شيخ أو أستاذ في مدرسة من مدارس علم الشعر وروايته آنذاك.

وقد ظهرت هذه الطبقة في مطلع القرن الثاني، وأشهر الرواة فيها: أبو عمرو بن العلاء وحماد الراوية وخلف الأحمر والمفضل الضبي والأصمعي وأبو عبيدة وأبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) وابن الأعرابي (أبو عبد الله محمد بن زياد / ت ٢٣٠هـ) ومحمد بن حبيب وأبو حاتم السجستاني وأبو سعيد السكري (الحسن بن الحسين ت ٢٧٥) وثعلب وغيرهم.

وانقسم هؤلاء الرواة العلماء إلى مدارس أو مذاهب في الرواية، وكل منهم ينسب إلى مدرسة يُعرف بها أو يُعرف به، وكان هؤلاء الرواة يتخذون مواقف لا تخلو من تعصب على الآخرين وتحامل على علمهم، إذ كان يختلط بالعلم، في هذه المدارس ولدى أعلامها، أمور أخرى، من ذلك حب الغلبة وحسد الآخرين لما بين أيديهم من مال وجاه. ولم يعد مستغرباً أن نجد علماء كل مدرسة وتلاميذها يتعصبون لشيخهم وأتباع مدرستهم؛ يوتقون روايتهم، ويبحرون الآخرين ويضعفون روايتهم ويرمونهم بالوضع والنحل والكذب.

^١ - ينظر في توثيقه: كتاب الجرح والتعديل لمحمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي، ١٩١/٧، وكتاب الثقات لأبي حاتم البستي، ٣٨٠/٧.

^٢ - ينظر: شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٢٥٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٧٢/٦، والعربية ليوهان فك ص

لما قرب العباسيون الكسائي وتلاميذه، وخصّوهم بتربية أولادهم، وأغدقوا عليهم من خزائنهم، لأسباب قد تكون سياسية أكثر منها علمية، لعلها تصل بوقف أهل الكوفة السياسي من العباسيين، اجتهد هؤلاء في الحفاظ على هذه المكاسب، ووقفوا في وجه نخبة البصرة، وصدّوهم عن أبواب السلطان، بعيداً عن الأسباب العلمية، إذ كان معروفاً أن علماء البصرة مقدّمون في العلم على علماء الكوفة^١.

وقد أدرك البصريون هذا، فشنوا على أولئك حملة شعواء؛ رموهم بالجهل والتخليط والكذب على العرب. وسنّبت هنا بعض الشهادات مما قاله البصريون.

فهذا أبو حاتم السجستاني يقول: (لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقراءات ولا كلام العرب، ولولا الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجاج ولا علل إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنه كان يلتفتهم ما يريد، وهو، على ذلك، أعلم الكوفيين بالعربية والقرآن، وهو قدوتهم وإليه يرجعون)^٢. ويقول أيضاً عن روايات الكوفيين: (ولا أتفت إلى رواية الكسائي والأحرر [علي بن المبارك/ت ١٩٤هـ] والأموي والقراء ونحوهم، وأعوذ بالله من شرهم)^٣.

وتفوح من هذه الأحكام رائحة العصبية المذهبية والبعد عن النصفة، فكيف يوصف أولئك الرجال بما وُصفوا به وفيهم الثقة العدل وصاحب القراءة... ولكنها الدنيا !!!

^١ - ينظر : في أصول النحو ص ١٧٧ .

^٢ - ينظر : الخلاف النحوي للحلواني ص ٣٠٩ ، والمدرسة البغدادية في تاريخ النحو لمحمود حسني محمد، ص ٦٢، ودراسة في النحو الكوفي ص ٣١٢.

^٣ - مراتب النحويين ص ٧٤ .

^٤ - أبو محمد عبد الله بن سعيد بن أبان الأموي، عالم باللغة، روى عنه أبو عبيدة وغيره. ينظر في ترجمته: الفهرست لابن النعمان ص ٧٢، وطبقات النحويين والنغوين ص ١٩٣، وإنباه الرواة ٢/ ١٢٠.

^٥ - مراتب النحويين ص ٩٠.

وقد اتصر ابن جني للكساني وشهد له بالصدق والنزاهة ووثقه، فقال: (وكان هذا الرجل كثيراً في السداد والثقة عند أصحابنا)^١. ولا نحسب هذه الشهادة إلا إنصافاً للرجل مما رماء به بعض المتحاملين من أمثال أبي حاتم ومن كان على شاكلته. فقد تحامل على الكساني أيضاً اليزيدي (يحيى بن المبارك/ت ٢٠٢ هـ)^٢، فقال في قصيدة يهجو بها الرجل^٣:

أما الكساني فذاك امرؤ في النحو حار غير مرتاد
وهو لمن يأتيه جهلا به مثل سراب اليد للصادي

وليس بعيداً عنا خبر خلاف الكساني وسيبويه في محاورتهما المشهورة التي عُرفت بـ"المسألة الزنبورية"^٤، وذلك في سياق هذا التنافس على دنيا الخلافة. وكان حماد الراوية أكثر الرواة تعرضاً للجرح والنقد، فقد سلط عليه ابن سلام نقده، وتبعه في هذا آخرون^٥، فوصفوه بأنه غير موثوق به، وينحل شعر الرجل غيره، ويزيد في الأشعار، ويلحن ويصحف ويكسر الشعر ويكذب، ثم يذكر هؤلاء بأنه ديلمي من السبي. وكان ثمة رواية آخرون تعرضوا لما تعرض له حماد. من أولئك خلف الأحمر، حتى صار الرجل منهما

^١ - الخصائص ٨٩/٢، وينظر المرجع نفسه ٣١١/٣.

^٢ - كان اليزيدي والكساني يتنازعان الاستتار بعباءة الخليفة الرشيد، إذ كان الكساني مؤدب الأمين واليزيدي مؤدب المأمون.

^٣ - أخبار النحويين للسرياني ص ٣٢.

^٤ - ينظر فيها: مجالس العلماء للزجاجي ص ٩، وشرح الكافية للأسترباذي ١١٢/٢، وسفر السعادة للسخاوي ٥٥١/٢، والإنصاف ص ٧٠٢...

^٥ - وفي لقب الرجل ما ينسب بتبحره في الرواية وانصرافه إليها حتى باتت عنما له.

^٦ - الطبقات ص ٤٠.

^٧ - ينظر مثلاً: إرشاد الأريب ص ٢٧١٠، ومراتب النحويين ص ٧٣.

لا يكاد يذكر إلا ويذكر الآخر، مطعوناً فيهما^١.

ولكي يكون البصريون منسجمين مع أحكامهم ورأيهم بعلماء الكوفة، امتنعوا عن الأخذ عنهم بعد أن ضعفوا ما يروون. فاطرح النحاة مروياتهم ولم يستشهدوا بها، فالشعر في الكوفة مصنوع ومنسوب إلى غير قائله. واستند البصريون إلى حكايات تظعن في ذلك الشعر المروي عن طريق الكوفيين.

من ذلك ما روي عن خلف الأحمر راوية البصرة المشهور أنه قال: (أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر، فدخلوا عليّ به، فكنت أعطيهم المنحول وأخذ الصحيح، ثم مرضت فقلت لهم: ويلكم أنا تائب إلى الله تعالى، هذا الشعر لي. فلم يقبلوا مني وبقي منسوباً إلى العرب لهذا السبب)^٢.

وهذا النص واحد من النصوص التي تدعو الدارس للشك في فحواها، ولا تثبت للنقد. فخلف الأحمر يوثق شعر الكوفيين الذي أخذه عنهم، وكان في سعيه للأخذ عنهم الشعر ما يوثق مروياتهم، وليس لدينا ما يثبت أن نصوص الكوفيين موثوق بها قبل خلف ومردودة بعده، فهي موضع شك عند البصريين على نحو مطلق، قبل خلف وبعده.

وفي النص، أيضاً، ما يشير إلى أن الشعر الكوفي الموضوع هو ما تركه خلف فيهم. فهو شعر موضوع على يد بصري، وربما كان ما تركه بين أيدي البصريين من الشعر الموضوع أكثر مما هو بين الكوفيين، إذا سلمنا أن الرجل كان يصنع الشعر. وقد كان بإمكان خلف أن يذكر لنا مثلاً واحداً على ما تركه موضوعاً عند الكوفيين، ولكنه لم يفعل. وفي هذا الإطلاق ما يضعف الحكم بصحة ما حكاه الرجل.

^١ - استقصى الدكتور ناصر الدين الأسد النصوص التي تظعن في الرجلين، وغيرهما، وانتهى إلى نقضها بطريقتي نقد السند ونقد المتن. فقد كان الطاعنون ممن ينتمى إلى مدرسة أخرى منافسة، فتغيب التراهة عن صاحب النقد، وكشف عن أخطاء تاريخية في النصوص وتناقض فيما بينها يسقطها، ويرى ساحة الرجلين مما لحق بهما. ينظر: مصادر الشعر الجاهلي ص ٤٣٨ وما يليها، وينظر كذلك: طبقات ابن سلام ص ٤٠، والأغاني ٨٩، ٧٣، ٧٠/٦.

^٢ - وفيات الأعيان ٣٧٩/٢

ومما يشير إليه النص أن شعر أهل الكوفة مشكوك فيه كله . فترك الأمر عاماً من دون تحديد الشعر الموضوع يبقى باب الشك في كل الشعر عندهم مشرعاً، ويصح كل بيت شعر مشكوكاً فيه، إذ ربما كان ذلك مما وضعه خلف .

وفي كلام خلف، أيضاً، ما يوثق الشعر الكوفي المروي عن طريقه، إلا إذا كان ثمة ما يدعو إلى الشك بشعر الكوفيين غير النص السابق، كأن يكون ثمة وضاع للشعر غير خلف، استطاعوا أن يضعوا شعرا جاز على الجميع وخذعهم .

وصار التكرار في الرواية سمة على الكوفيين، أو هكذا أراد أن يوهمنا علماءنا من خصوم الكوفيين . فقد قال ابن سلام، وهو من أشد النقاد تحاملا على الكوفيين، عندما نقل قول المفضل الضبي: "وللأسود بن يعفر ثلاثون ومئة قصيدة": (ونحن لا نعرف له ذلك، ولا قريباً منه، وقد علمت أن أهل الكوفة يروون له أكثر مما نروي، ويتجاوزون في ذلك بأكثر مما تجوزنا) ^١ .

وكانت سمة التكرار والنحل مدعاة لاطراح ما يرويه أهل الكوفة، فبات كل شعر يأتي عن طريقهم مشكوكاً فيه، وبالتالي فإن قواعد اللغة والنحو عندهم مبنية على أسس غير راسخة، فلا تصلح أن يؤخذ بها . لهذا انتشرت ظاهرة أخذ الكوفيين عن البصريين، وامتناع البصريين عن الأخذ عن الكوفيين . فلا يعلم أحد من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا زيد الأنصاري البصري، فقد روى عن المفضل الضبي الكوفي ^٢ .

ولم يقف أهل الكوفة أمام هذا التشهير بهم مستسلمين، بل عملوا على الغض من قيمة مرويات البصريين وعلمائهم . من ذلك ما رواه ياقوت الحموي من خبر محاولة ابن الأنباري الغض من منزلة المبرد وإعلاء شأن ثعلب: (لما مات المازني خلفه أبو العباس المبرد، وبقي ذكره ببغداد وسامراء لا

^١ - طبقات ابن سلام ص ١٤٨

^٢ - نزهة الألباء ١٧٤

يغض أحد منه إلى أن ذكره ابن الأنباري في بعض مصنفاته، وأراد أن يضع منه ويرفع من صاحبه أبي العباس أحمد ابن يحيى ثعلب، جارياً على عادته في العصبية للكوفيين على البصريين^١. فالعصبية عادة للرجل، وهي عصبية كوفية في وجه عصبية بصرية.

ولم تكن هذه العصبية وفقاً على ابن الأنباري، فهذا ابن الأعرابي الكوفي كان يقول: "إن الأصمعي وأبا عبيدة لا يحسنان قليلاً ولا كثيراً" ومن طعنه على الأصمعي، وهو أحد الأئمة الكبار في المدرسة البصرية قوله: (سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي)^٢.

رواية الحديث

ولا تكاد الرواية الأدبية تدرس إلا ويدرس معها رواية الحديث الشريف. فالرواية في كلا الأمرين واحدة من حيث النتيجة، تنتهي إلى الإقرار بنسبة مادة إخبارية دينية أو أدبية، إلى عصر ما أو راو ما أو شاعر ما، أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إذا كان الأمر يتعلق برواية الحديث. وقد كانت الرواية الأدبية سابقة على الرواية الدينية، إذ كانت معروفة للعرب قبل الإسلام. فكان علماء النسب، وهم على رأس الرواة، ومثلهم رواة الشعر، على اختلاف طبقاتهم، كان هؤلاء يأخذون علمهم بالنسب أو محفوظ الشعر القديم عن شيوخ هذا العلم ممن تقدمهم أو عاصروهم^٣. وقد ترخص رواة الشعر والأدب فيما يروون، فكانوا يغيرون فيه ما شاءوا، من دون حرج، ولا يرون النص معصوماً. ومما ساعد على قبول ذلك أن الشاعر وروايته كانا في الطبقة اللغوية نفسها، فكلاهما كلامه حجة، فكان التغيير يتم في دائرة ضيقة يرجع فيها الراوي إلى ما صدر عنه الشاعر، لأن المرجعية واحدة.

^١ - إرشاد الأريب ص ٥٤٠

^٢ - المقبوسان السابقان وردا في المرجع السابق ص ٢٥٣٠

^٣ - مصادر الشعر الجاهلي ص ٢٥٥

ولما وضع علماء الحديث أصول علم الرجال وقواعد الرواية^١، لم يطبق ذلك على رواية الشعر والأخبار. وأخذ اللغويون والنحاة مادتهم اللغوية من دون تمييز راوٍ من آخر. فلم يدرسوا الرواة وأحوالهم (ومن منهم الثقة الضابط، ومن منهم الوضّاع والمخلط، فلم نعرف عن طبقات رواية اللغة ما عرفنا عن طبقات المحدثين، ولا حظي فن الرواية اللغوية ببعض ما حظي به فن رواية الحديث)^٢. ولو كان الإسناد أصلاً من أصول الرواية الأدبية، كما هو في رواية الحديث، إذاً لوجدنا بين يدي كل خبر وكل بيت من الشعر أو مجموعة من الأبيات إسناداً ملتزماً كالإسناد الذي يلتزم بين يدي كل حديث نبوي، ولكان كل سند من هذه الأسانيد الأدبية متصلاً أو مرفوعاً، في الشعر، إلى الشاعر أو راوٍه...

فليس للرواية الأدبية أصول تُتبع دائماً، مثل تلك التي نجدها في رواية الحديث. فلا نكاد نجد في سلسلة الرواية الأدبية تقدماً لرجالها من حيث العدل والصدق وما إلى ذلك، إلا أحكاماً مبعثرة هنا وهناك في كتب الأدب والتراجم والطبقات^٣. بل نجد الخبر مرسلاً أو مرفوعاً أو منقطعاً، ومع ذلك كان ذلك النص يُؤخذ به شاهداً. فالتصوص، في جملتها، لم تكن محققة لا سنداً ولا متناً. ولا يعدم الباحث شواهد تُنسب إلى أكثر من شاعر، وقد تصل عدة من ينسب إليه بعض الأبيات سبعين شاعراً أو أكثر^٤.

^١ - بورخ، عادة، لبدء الإسناد في الحديث النبوي بقيام الدولة الأموية. إذ لم يكن المحدثون قبل ذلك يُسألون عن السند حتى وقعت الفتنة.

ينظر لسان الميزان ٧/١، وتاريخ آداب العرب للرافعي ٢٨٧/١.

^٢ - في أصول النحو للأفغان ص ٧٢. وينظر: المزهري للسيوطي ١٢٥/١، ومصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد ص ٢٨١.

^٣ - وهذا الرأي ينكره الدكتور محمد رضا حمادي بشدة، ويقوم البينة - بحسب رأيه - على انتشار قواعد الجرح والتعديل في الرواية الأدبية واللغوية. ينظر كتابه: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، ص ٢٢٣ وما يليها.

^٤ - تنظر مقدمة تحقيق ديوان ابن الدُمينة للأستاذ أحمد راتب النفاخ ص ٦.

ويجد الدارس بعض الباحثين من العلماء الذين صححوا مروياتهم باتصال سندها، وإيصال هذا السند إلى من عاش في الجاهلية. وكان من أشهر هؤلاء: أبو عمرو بن العلاء الذي كانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية. ومنهم كذلك الأصمعي وأبو عبيدة والمفضل ومحمد بن السائب بن الكلبي (ت سنة ١٤٦هـ) وحماة^١.

وقد حاول بعض الدارسين الارتقاء بالرواية الأدبية واللغوية إلى مصاف رواية الحديث، فبحثوا عن نسب يجمع بين الروايتين. فرأى ابن فارس مثلاً، أن الشروط الموضوعية لراوي الحديث هي نفسها شروط راوي اللغة، فعليه أن يكون ثقة صادقاً أميناً، أما المظنون به فيترك.

وليس هذا أمراً عجباً، فقد كان أصحاب هذا الرأي مدفوعين إليه دفعا، لأن اللغة عندهم وسيلة يتوصلون بها لمعرفة مقاصد الشريعة، فكان لا بد من إقامة اللغة على أساس متين، حتى لا تكون قواعد الشريعة المبنية على اللغة موضع شك أو مساءلة.

ولكن هذا لم يمنع الإمام الفخر الرازي، وهو عالم الأصول الذي يعتد برأيه من أن يأخذ على دارسي اللغة قلة تحريمهم في مروياتهم من حيث المتن والسند، فقال: (وكان من الواجب عليهم أن يبحثوا عن أحوال رواة اللغات والنحو، وأن يفحصوا عن جرحهم وتعديلهم كما فعلوا ذلك في رواية الأخبار، لكنهم تركوا ذلك بالكليّة، مع شدة الحاجة إليه)^٢. ويعلل الإمام الرازي ذلك بأن اللغة والنحو أصل لفهم الشريعة، فكان لا بد من إقامة أصول اللغة على أركان ثابتة.

^١ - مصادر الشعر الجاهلي ص ٢٦٨

^٢ - الصاحبي في فقه اللغة ص ٦٢، وقد استوفى السبوطي البحث في هذا الباب، فتكلم عن معرفة المتواتر من الأخبار والأشعار والآحاد ومعرفة المرسل والمقطع ومعرفة من تقبل روايته ومن ترد. وتحدث عن طرق التحمل والأخذ من سماع ووجادة ومناولة وإجازة ومكاتبة ونحوها. ينظر: المهر ١٣٣/١ - ١٧٠.

^٣ - المحصول في علم الأصول، لمحمد بن إدريس الرازي، ٢٨٩/١.

الرحلة إلى البادية

وقد بذل رواة الأدب، ولا سيّما اللغويون والنحاة - غاية جهدهم لتجاوز ما قد يقصر بنصوصهم عن اللحاق بنصوص المحدثين من حيث الضبط والتوثيق، ولردّ أي شبهة قد تعلق بنصوصهم. فقد كانوا على ثقة بأن نصوصهم أقلّ ضبطاً من نصوص المحدثين، لذلك فهي عرضة للنقد والتجريح. فاصطنعوا لأنفسهم طريقاً خاصة بهم توصلهم إلى مبتغاهم؛ ارتحلوا في طلب اللغة من مفااتها حيث كان الناطقون بها أعراباً ثقاة لا شبهة في كلامهم، ارتحلوا إلى مضارب القبائل التي يُحجّج بكلامها، وأخذوا عنهم اللغة، وقد بقيت أبواب الرحلة مشرعة حتى القرن الرابع^١. وعندما وُضعت شروط أخذ اللغة عن العرب لم تكن تلك الشروط مبنية على اعتبار الزمان، وإنما كان الأمر يتعلق بالمكان وحسب، وطبيعة البيئة المحيطة بذلك البدوي الحجة. فإذا صحت شروطهم في مكان ما ارتحلوا إليه وأخذوا منه مادتهم اللغوية، وصارت اللغة المنقولة عن أولئك الأعراب حجة للغوي يقارع بها خصومه ومخالفيه من النحاة، وحجة عليه لا يستطيع تجاوزها، فلا تخرج قواعده عما يقرره ذاك العربي في باديته، أو حيث حلّ، عندما صار البدوي يحمل بضاعته من الكلام ويعرضها للبيع في أسواقها، كما رأينا فيما سبق من البحث.

ويخلص الباحث إلى نتيجة مفادها أن التهافت على الأعراب والاعتماد عليهم كل الاعتماد في ضبط اللغة وتقييدها جعل العلماء يرونهم معصومين من الخطأ اللغوي، ليس بسبب إيمانهم بذلك، بل من أجل ألا ينسحب الخطأ إلى القواعد التي شيدوها انطلاقاً من نطقهم وكلامهم^٢.

وكانت طائفة من هؤلاء المرحّلين ينغمسون في الحياة البدوية، ويتناسون أصولهم المدنية، فكانوا ينكرون بعض مظاهر المدينة عندما كانوا يعودون إليها^٣.

ولكن هذا النموذج لا يشمل آخرين ارتحلوا إلى البادية وأفادوا منها فائدة كبيرة، إذ جمعوا لنا شوارد اللغة، وحفظوها على مر الزمن. حتى إن بعضهم كان يحرص على تقييد كل لفظة أو عبارة يسمعا على

^١ - ينظر معجم تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري ٧/١، فيه ما يفيد أن الاستشهاد بكلام العرب كان لا يزال قائماً حتى سنة ٣١٢هـ "وقعة المير".

^٢ - وهو رأي ذهب إليه محمد عابد الجابري في كتابه تكوين العقل العربي ص ٨٤.

^٣ - من ذلك ما رواه أبو هلال العسكري في شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٣٠.

لسان أولئك الأعراب في باديتهم إلى أن أنقذ خمس عشرة قنينة من الخبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ^١.

وكان أول من ارتحل إلى البادية: يونس بن حبيب وخلف الأحمر والخليل بن أحمد وأبو زيد الأنصاري والكسائي. وكان الأصمعي من الذين ارتحلوا إلى البادية واخذوا اللغة من أفواه أهلها، وكانت الرحلة ديدنه، وما بروى عنه قوله: (كنت أغشى بيوت الأعراب، أكتب عنهم حتى ألفوني وعرفوا مرادي)^٢.

وكان من العلماء من اضطرته الظروف إلى المكوث بين الأعراب زمناً، فرجع بزيادة وفير من اللغة^٣. وتبقى هذه الرحلة قاصرة عن بلوغ غاياتها. فعلى رغم أن تلقي اللغة من أفواه أصحابها طريق صحيحة، إلا أن استقصاء ذلك والإحاطة به ليس في مقدور بشر. فلا يستطيع المرء أن يحيط بكل الكلام علماً، وسبقى ثمة كثير منه يفوته إحصاؤه. الرحلة محدودة في الزمان والمكان، وليس في استطاعة عالم اللغة أن يقف على المقاصد الخفية في اصطناع العربي بعض الأنفاظ. ولهذا ما جاء على لسان ابن فارس في قوله: (نرى علماء اللغة يختلفون في كثير مما قاله العرب، فلا يكاد واحد منهم يخبر من حقيقة ما خولف فيه، بل يسلك طريق الاحتمال والإمكان)^٤. ثم يورد ابن فارس

^١ - إرشاد الأريب ص ١٧٣٨.

^٢ - المزهري للسيوطي ٣٠٧/٢. وينظر في رحلة الخليل إلى البادية مثلاً: إرشاد الأريب ص ١٧٣٨، وقد ذكر أنه أخذ العربية عن أعراب بوادي الحجاز ونجد وقحمة.

^٣ - هذا ما حصل لأبي منصور الأزهري، إذ وقع أسيراً في أيدي القرامطة، وكانت إقامته مدة الأسر في هوازن، وفيها بعض من بني أسد وميم. وكانت حياة هؤلاء على ما اشترط القوم لصحة الاحتجاج [يتبعون مساقط الغيث أيام النجع ويرجعون إلى أعداد المياه يرفعون النعم، ويعيشون بالباها ويتكلمون بطباعهم وقرائحهم التي اعتادوها] تهذيب اللغة ٧/١.

^٤ - الصاحبي ص ٦٧.

طائفة من الألفاظ والأساليب لا يتضح المعنى المقصود بها، ولا يعرف لها أصل تعود إليه لذهاب أصحابها، ويأتي كذلك بأبيات من الشعر تتضمن من اللغة ما لا يعرف له أصل.

ولا يفوتنا هنا أيضاً أن نشير إلى أن كثيراً من مقاصد المتكلم تغيب عنا إذا نحن أهملنا مناسبة الكلام وحال المتكلم، وما رافق الكلام من تعبير أو إشارة، ولكي يكون فهمنا لما يروى صحيحاً ودقيقاً لا بد من اجتماع طرفي المقام والمقال معاً، وقد لفت ابن جني الأنظار إلى هذا الأمر في قوله: (فليت شعري، إذا شاهد أبو عمرو وابن أبي إسحاق ويونس وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه وأبو الحسن وأبو زيد وخلف الأحمر والأصمعي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين، وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا يوديه الحكايات ولا تضبطه الروايات)^١.

ويذهب ابن جني في هذا الأمر أبعد من ذلك، فيرى أن الحمامين والحمالين والساسة والوقادين، ومن يليهم ويعتد منهم، يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أخبر عنه، ولم يحضره. (ولهذا الموضع نفسه ما توقف أبو بكر [ابن السراج] عن كثير مما أسرع إليه أبو إسحاق [الزجاج] من ارتكاب طريق الاشتقاق، واحتج أبو بكر عليه بأنه لا يؤمن أن تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها أسباب لم نشاهدها، ولم ندر ما حديثها... ولذلك قال سيبويه في نحو من هذا: أولاً الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر، يعني ما نحن عليه من مشاهدة الأحوال والأوائل)^٢.

^١ - الخصائص ٢٤٨/١. وينظر أمالي المرتضى، ٧/١. وقريب من هذا إشارة الجاحظ إلى أن البيان يكون بالعبارة والإشارة والعصمت أحياناً، كما جاء في البيان والتبيين ٧٧/١. ورسائل ابن حزم ٩٧/٤.

^٢ - الخصائص ٢٤٨، ٢٤٦/١، وينظر كذلك ٦٦/١.

ونظن أن رحلة من ارتحل إلى البادية كانت للوقوف على هذا الذي أشار إليه أبو الفتح، ولكن بلوغ الغاية في ذلك من الخال. لذلك بقيت بين أيدينا جملة من الروايات المختلفة لأخبار وأشعار، علينا أن نأخذها كما هي، وأن نقبل بما بني عليها من أحكام نحوية وغيرها.

وهكذا اجتمعت لدى علماء العربية مرويات كثيرة وروايات لها أكثر، وصار كل فريق يأخذ بما يصل إليه، أو يراه موافقاً لما يذهب إليه. فاجتمعت لديهم آراء كثيرة، وتعددت مواقفهم فاختلّفوا. وكان هذا من نتائج اختلاف الرواية وتعددتها، وقد حاول بعض العلماء تسوية اختلاف الرواية، من ذلك ما قاله ابن هشام: (كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكل يتكلم على مقتضى سجيته [طبعته] التي فطر عليها، ومن هنا كثرت الروايات في بعض الآيات)^١. وفحوى هذا الكلام أنه لا تفضل رواية رواية أخرى لبيت من الشعر، فكلها حجة لمن أراد الاحتجاج. ولكن بعضهم تجاوز ذلك إلى المفاضلة بين ما روي عن العرب والنص القرآني من حيث لفته. وكثيراً ما كان بعض النحاة يبحثون لآية قرآنية عن توجيه نحوي لتتفق وما قالت العرب، وكان كلام العرب هو المرجع في ذلك^٢.

وقد جاء في مجالس العلماء للزجاجي أن المبرد سئل عن توجيه كلام سمع من أعرابية يخالف ما عليه القرآن، فقال: (لا يترك كتاب الله وإجماع العرب لقول أعرابية رعناء)^٣.

وتبقى الرواية الأدبية أصلاً راسخاً تحفظ به اللغة، فلولا أولئك الرواة ما بقي من لغتنا الأولى شيء من هذا الذي ندرسه ونحفظ به لساننا، وهذه اللغة المختلف في نصوصها على ألسنة الرواة فإنها عربية صحيحة يحتج بها، إذ كان رواؤها من الفصاحة بمكان.

^١ - ذكر ذلك السيوطي في الزهر ٢٦١/١

^٢ - سيأتي البحث على هذه المسألة في الفصل الخاص بالقراءات.

^٣ - مجالس العلماء ص ٩٥

وفي الميدان النحوي سبّنى القواعد الخلافية على الشواهد المختلف في روايتها . لقد كانت معظم الشواهد تروى عن طريق الرواة البداة ، فإذا تعددت الرواية لاختلاف الرواة، فلا معول بعدئذ على الرواية التي سمعت من الشاعر وحسب^١ .

^١ - ينظر : الخصائص لابن جني ٤٦٦/٢ ، و الخلاف النحوي للدكتور الحلواني ص ٣٨٤ .

أثر الرواية في الخلاف النحوي:

يصدر البحث في أثر الرواية في الخلاف النحوي من عدة أمور راسخة، منها ما يتصل باللغة، ومنها ما يتصل بالرواية، ومنها ما يتصل بالنحو وأصوله.

فاللغة العربية واسعة لا يحيط بها إنسان، ومهما حاول الدارسون الإمام بشواردها سيظل قسط وافر منها عصياً على أن يحيط به بحث، لذلك الاتساع في الرقعة الجغرافية التي تُظِلُّ الناطقين بها، وتقصير الأدوات المتاحة للباحثين أيام الجمع والتوثيق. لذلك ستعدد طرق وصولها [روايتها] إلى اللغويين والنحاة وتشعب تلك الطرق، ولا سيما أن التواتر في كل اللغة، أو حتى في معظمها، أمر مستبعد، ولا يمكن تلقي هذه اللغة على نحو ما كان يجري في رواية الحديث النبوي، إذ كثيراً ما نجد أحاديث تُروى بأسانيد متعددة، والتعدد في أسانيد الحديث الشريف آية قوته، في حين يكاد يكون ذلك نادراً في اللغة، فلا نجد في كتب اللغة هذه الظاهرة إلا على قلة لا تكاد تُذكر. ولهذا تكثر في اللغة الوجوه المروية، وكل راوٍ يقول بما سمع وعرف، وللنحاة أن يأخذوا بما وصل إليهم من ذلك الراوي، فيقيموا القاعدة عليه، فإذا اختلفت الروايات في الأثر الواحد، وأخذ كل نحوي بوجه نشأت لدينا أوجه نحوية متعددة، وكل وجه منها يعتمد رواية صحت بشرط متلقيها.

ومما يتصل برواية اللغة، ولا يقل أثراً عما سبق في تعدد الروايات ونشأة الوجوه الخلافية في النحو، أن كثيراً من أولئك لم يكونوا يتخرجون من وضع اللغة والشعر، أو نسبة ذلك إلى غير قائليه. وقد اشتهرت طائفة من الرواة بذلك. وكان قطرب من أوائل من رُموا باقتعال اللغة وتعمد الصنعة فيها، وكان بعض هؤلاء الرواة على قدر كبير من إجادة تقليد القديم ومحاكاته. فكان حماد الراوية عالماً بلغات العرب

^١ - بغية الوعاة للسيوطي ٢٤٣/١، وينظر تاريخ آداب العرب للرافعي ٣٦١/١.

وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب الرجل ويدخله في شعره، فلا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، وأين ذلك!!!^١.

وهذه ظاهرة قديمة معروفة منذ بدء التدوين. وقد أشار الخليل بن أحمد إليها بقوله: (إن النحارير منهم [الرواة] ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس)^٢.

والجانب هذا النوع من الرواة المهرة القادرين على إدخال ما ليس من القديم فيه ونسبته إلى غير قائله، ثمة صنف آخر من الرواة يكثرون من الرواية لكنهم غير قادرين على التمييز والدراية وقد ما يروون. وعندها يصبح الراوي كالناطق بما لا يفهم والعامل بما لا يعلم، وقد وصف مروان بن أبي حفصة أولئك الرواة بقوله^٣:

زوامل للأشعار لا علم عندهم يجيدها إلا كعلم الأباغر
لعمرك ما يدري البعير إذا غدا بأوساقه أو راح ما في الغرائر

وقد أدى هذا الجهل لدى بعض الرواة، واختلاف ما وقعوا عليه من آثار، إلى الاضطراب في نقل كلام الأئمة، وكان هذا سبباً في قيام خلافات كان ثمة مندوحة عنها.

ولا يعدم الباحث نماذج من أولئك الرواة يتهربون من أغلاطهم إلى القول: إن في هذا وجهاً من الصحة. وتصبح المسألة عندهم بلا حدود ولا قيود، وليس في يدنا معيار دقيق نستعين به في الحكم على ما يقولون. فإذا قال العربي كلاماً ثم نقله عنه راوٍ، وكان ذاك الكلام مما يدخل في الشذوذ، أترانا

^١ - الأغاني ٨٩/٦

^٢ - العين ٥٣/١

^٣ - ذكر ذلك الأعلام الشنكري في مقدمته لديوان امرئ القيس ص ٣، وينظر: الكامل للمبرد ص ١٠٣٧، واللسان مادة "زمل"، والمزهر ٣١١/٢، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، ص ١٩٦، وفيه أبيات أخرى تناول المشكلة نفسها.

مضطرين إلى قبوله بحجة أن هذا في اللغة؟ ولدينا مثال على موقف رافض لهذا المنطق في درس اللغة وأخذها ، فهذا أبان اللاحتي يتهم بأحد هؤلاء الرواة:

يَكْسِرُ الشعر وإن عاتبته في مجال، قال: هذا في اللغة

وكان الموقف السليم إزاء ذلك اتباع منهج نقدي يأخذ بما ثبت أنه شائع على ألسنة العرب وأطراح ما كان على قلة، وهذا الموقف يؤثر عن أبي عمرو بن العلاء، فقد سأله أحدهم مرة: (أخبرني عما وضعت مما سميت به عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا. فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟

قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات).

فهذا كلام يصلح أن يتخذ قاعدة تُقام عليها أركان لغة مُحكمة مَبينة، ما على دارسيها وأصحابها إلا اتباعها. وهي لغة تراعي ما عليه أكثر العرب، وتذر ما اختلف فيه الناس، وهذا مبدأ ذو أهمية بالغة في تصنيف الكتب ووضع القواعد التعليمية. فنأخذ بالأكثر شيوعاً وما وثقه الرواة ورجحوه على غيره، فيكون ذلك قاعدة للناس، وأما ما عدا ذلك فما هو إلا لغات تُحفظ ولا يُقاس عليها، وتكون ميداناً لدراسة تاريخية للغة أو اللهجة، أو ائقيلة المنسوب إليها تلك اللغة.

وهذا أمر كان، ولا يزال، موضع جدال بين المهتمين بالمسألة، فبعضهم يرى ما ذهب إليه أبو عمرو، وآخرون يرون رأياً آخر، إذ لا يجدون ما يسوغ قبول قسط من اللغة وترك آخر، على أساس الكثرة أو القلة، لأن ذلك مما لا مجال لأحكام مطلقة فيه. وقد روي عن الجرمي في مسألة بناء "أي" وإعرابها قوله: (من حين خرجت من الخندق يعني خندق البصرة - حتى صرت إلى مكة، لم أسمع

^١ - الأغاني ١٥٨/٢٣ ، وينظر : شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٦٢ .

^٢ - طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٣٩ .

أحدا يقول: اضرب أيهم أفضل، أي كلهم ينصب^١. ويعلق ابن يعيش على هذه المسألة بقوله: وهذه الحكاية لا تمتع أن يكون غيره سمع خلاف ما رواه، ويكون ما سمعه لغة لبعض العرب.

وهنا تعود المسألة إلى أصلها، وهي أن هناك راوياً سمع وآخر لم يسمع. فعلى أي حال سيكون الحكم النحوي؟ فسيبويه سمع ذلك وحكا^٢.
وأنشد أبو عمرو للشاعر غسان بن وعلّة:

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل

وعندما اجتمعت هذه الشواهد للمستقلين بالنحو، على كثرتها وتنوع مصادرها، أرسوا قواعدهم مستندين إليها، ولم يكن بين أيديهم لغة واحدة ينطلقون منها في وضع القاعدة، فيجد الباحث عنده قواعد شتى (هذه تستند إلى كلام رجل من قبيلة أسد، وتلك إلى كلام رجل من تميم، والثالثة إلى كلمة قرشي، وتجد على تلك القاعدة تفرعاً دعاً إليه بيت لشاعر جاهلي، واستثناءً مبنياً على شاهد واحد اضطرّ فيه الشاعر إلى أن يركب الوعر حتى يستقيم له وزن البيت)^٣.

وهذا الاضطراب كان لما في النشأة الأولى لقواعد النحو من عقبات، والرواة في ذروة سعيهم في القبال يجمعون "الكلام" وأشعار الشعراء، وفي الوقت نفسه كان النحاة يرسون قواعدهم، فكان أمامهم مادة لغوية مضطربة تقتدر إلى التنسيق والتصنيف بحسب القبيلة أو الخصائص اللهجية، فجاءت القواعد

^١ - شرح المفصل لابن يعيش ١٤٦/٣، و٨٧/٧.

^٢ - ينظر في مناقشة مسألة "أي": إعراب القرآن للنحاس ٢٤/٣، وفيه يقول: ما رأيت أن أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذا. كما يذكر قولاً آخر على لسان آخر هو: ما يبين لي أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين، هذا أحدهما، وينظر فيها أيضاً مجالس العلماء للزحاحي ص ٢٣١، وقد استوفى البحث فيها فذكر ستة آراء؛ ثلاثة لنحاة منسوبين إلى البصرية، ومثلها لنحاة ممن يعلّون في لغة الكوفة.

^٣ - شرح المفصل ١٤٧/٣، ٢١/٤، ٨٧/٧، وشرح ابن عقيل ١٦٢/١، والمغني ١٢٤، واللسان "أيا".

^٤ - في أصول النحو للأفغان ص ٧٠.

صورة لتلك المرويات المضطربة. ولو كان بين أيدي النحاة مادة لغوية منظمة على منهج ما، بعيداً عن العشوائية، لكان لدى النحوي منهم متسع من الوقت ليستنبط قواعد كل طجة على حدة في خطوة تتلوها خطوات يجمع فيها الأكثر شيوعاً ودورانياً بين العرب فيقعد عليه قواعده.

وعند ذلك تسقط الشواذ ولا يحتج بها، أو تتخذ دليلاً لبناء قاعدة نحوية، فهي مما (لا ينبغي أن يجمع جميع العرب على مراعاتها وتخوف اللبس فيها، وإنما يقولها قوم هم من القلة بحيث لا يعتدون خلافاً، فضلاً عن أن يجمع العرب كلها على تخوف الإشكال في لغتهم)¹.

ويترك كذلك، إضافة إلى ما شذ من اللغات، أناس، فلا يؤخذ عنهم كل ما يقولون (إلا أن تقوى لغته وتشيع فصاحته)². فهذه دعوة للتحري في الأخذ عن العرب بطلقها واحد من أبرز علماء العربية والباحثين في أصولها، فلا يصح أن تؤخذ هذه اللغة عن لم تثبت فصاحته وبقاء لغته.

ويلحق بأولئك الأعراب المتروكين، بعض الشعراء، فليس ثمة شاعر معصوم عن الخطأ، وقد وصل الأمر إلى أن خطأ اللغويين والنحاة كثيراً بما روي للفحول من الشعراء؛ جاهليهم وإسلاميهم . من ذلك قد المبرد رواية سيبويه³ لقول امرئ القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقبٍ إثمًا من الله ولا واغل¹

فقد كان عند المبرد رغبة ملحة في أن تجري المسائل على نظام مستقيم وقياس مطرد، وتلك هي السمة العامة على ما يعرف بالمدرسة البصرية في النحو، فيؤخذ الأكثر من اللغة وتبنى القاعدة عليه

¹ - سر صناعة الإعراب لابن حني ٤٧٠/٢ .

² - الخصائص ٥/٢ .

³ - ينظر الكتاب ٢٠٤/٤ .

⁴ - شرح ديوان امرئ القيس ص ١٧٣ . وشرح الحماسة للمرزوقي، ص ٦١٢، و١١٧٦، والكتاب ٢٠٢/٤، وشرح المفصل ٤٨/١، وإصلاح المنطق لابن السكيت، ص ٢٤٥، و٣٢٢، وكثر الحفاظ في تهذيب الألفاظ " شرح التريزي على ابن السكيت" ص ٢٢٥، والخزانة ١٥٢/١، و٤٦٣/٣، و٤٨٤/٤،

وتطرح الشواذ. وإنكار المبرد لرواية البيت السابق جاء في سياق إنكاره كثيراً مما روي خارجاً عن الإطار المحدد لقبول اللغة، واستكثر المبرد من هذا الإنكار حتى عرض نفسه لقول علي بن حمزة: (ولو تشاغل أبو العباس بملح الأشعار وتنف الأخبار، وما يعرفه من النحو، لكان خيراً له من القطع على كلام العرب، وأن يقول: ليس كذا من كلامهم، فلهذا رجال غيره، ويا ليتهم أيضاً يسلمون)^١.

وقد أصلح المبرد قول امرئ القيس، فقال: إنما هو "قال يوم فاشرب". وكان بذلك يرذ على سيبويه، مما حمل ابن جني على الدفاع عن سيبويه ومنهجه في رواية أشعار العرب كما وصلت إليه فقال: (وأما اعتراض أبي العباس هنا على الكتاب فإنما هو على العرب لا على صاحب الكتاب، لأنه حكاه كما سمعه، ولا يمكن في الوزن غيره)^٢.

ولم يكن المبرد بدعاً بين الرواة، فهناك رواية غيره ذهبوا إلى ما ذهب إليه، وقد صرح بذلك ابن قتيبة بقوله: (ولولا أن النحويين يذكرون هذا البيت ويحتجون به في تسكين المتحرك لاجتماع الحركات، وأن كثيراً من الرواة يروونه هكذا، لظننته: قال يوم أسقى غير مستحب)^٣.
وقول ابن قتيبة: (وأن كثيراً من الرواة يروونه هكذا)، يعني أن هناك رواية يروونه على وجه آخر، ثم جاء هو فأدلى بدلو، وأصلح البيت على ما رأى.

^١ - التنبيهات ص ١٢٤، وتظهر كذلك الصفحات ١٠٩، ١٠٨، ١٠٥، وفيها يتهم علي بن حمزة المبرد بتغيير الشعر والاحتجاج به على ما غيره.

^٢ - المختصص ١١٠/١، وينظر: الخصائص ٧٥/١، والدرر المصون للسمين الحلبي ٣٦١/١، والخزانة ٣٥١/٨.

^٣ - الشعر والشعراء ٩٨/١، وينظر: الموشح للمرزباني ص ١٥٠، والتنبيهات لعلي بن حمزة ص ١١٦.

وجاء البيت في الديوان على ما اقترحه ابن قتيبة^١، وربما كان ذلك أقرب إلى الواقع، إذ تتفق كلمة "أسقى" ومنزلة امرئ القيس في قومه، فالشاعر ملك ابن ملك، والناس يقومون على خدمته يسقونه، وإن آل أمره في آخر المطاف ضليلاً يضرب في الأرض على غير هدى.

وكان هذا "الإصلاح" على رغم الحملات التي شنّها أنصار سيبويه وأنصار الأخذ عن العرب ما قالوه من دون تغيير، وقد أجاز الرواة لأنفسهم إصلاح البيت، وبذلك أسقطوا القاعدة النحوية التي بناها النحاة على الوجه الآخر المرجوح لديهم.

وكان من الرواة من يتحرج في رواية بعض الشعر لما فيه من خروج عن الآداب العامة واللباقة. فقد ذكر أن الرواة غيروا في قول الشاعر:

فإنك لا يضرك بعد عام أظبي ناك أمك أم حمار

فجعلوا البيت:

فإنك لا يضرك بعد عام أظبي كان أمك أم حمار

ثم كان هذا البيت، بما آل إليه على يد الرواة "المصلحين"، شاهداً احتج به بعض النحاة على جواز تقديم اسم "كان" عليها، أو تقدير "كان" محذوفة عاملة في "ظبي"، إذ استشهد به أولئك النحاة على ظاهره^٢.

^١ - ديوان امرئ القيس ص ١٢٢ .

^٢ - تقدم القول في البيت عند الحديث في موضوع أثر النهجيات في الخلاف النحوي. ونذكر هنا ما جاء عند الغندجاني في "فرحة الأديب في الرد على ابن السيراني في شرح أبيات سيبويه" ص ٥٣، معقياً على البيت: (الذي في الكتاب: "أظبي كان أمك أم حمار" والذي في شعره: "أظبي كان خالك أم حمار". قال السيراني: هذا موضع المثل: "كان حماراً فاستأنن" [مجمع الأمثال ١٣١/٢]. كيف يكون الحمار والظبي أميين وهما أذكر الحيوان، حتى إن المثل يضرب بالحمار فيقال: "من ينك العير ينك نياكا" [مجمع الأمثال ٣٠٥/٢]. والصواب ما أنشده أبو الندى رحمه الله: "أظبي ناك أمك أم حمار". وإنما قلبت اللفظة تحرجاً فيما أرى، ثم استشهد به النحويون على ظاهره.

^٣ - ينظر الكتاب ٤٨/١، وشرح المفصل ٩١/٧، والخزانة ١٩٤/٩.

وبذلك يكون لدينا فئتان تتنازعان اللغة، فئة ترونها كما هي، ولا تتورع عن وضع القواعد النحوية بحسب ما جاءها عن العرب، وفئة تبيع لنفسها "إصلاح" ما تراه يحتاج إلى إصلاح في اللغة^١.

ومما ورد عن الشعراء واجتهد الرواة والنحاة في "إصلاحه"، قول ذي الرمة:

حراجيج لا تنفك إلا مناخه على الخسف أو نرمي بها بلداً قفرا

وقد تصدى أبو عمرو بن العلاء للشاعر في قوله: (إلا مناخه) لأن "إلا" لا تدخل على خبر "لا تنفك". وعندها فطن الشاعر إلى خطئه، فاستدرك فقال: إنما قلت: ألا مناخه، أي: شخصاً.

ومع وجود هاتين الروايتين للبيت، اجتهد النحاة في توجيه معنى البيت وإعرابه على الرواية الأولى، جرياً على عادتهم في قبول ما يأتيهم عن العرب، ثم يكون البحث له عن وجه في العربية.

فقد ذهب الفراء إلى أن الشاعر لم يخطئ في هذا البيت، لأنه يقدر في "تنفك" التمام، فتنبص "مناخه" على الحال، و"تنفك" ههنا مثل قولنا ﴿مُنْفَكِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾^٢، فالمعنى: ما تنفصل عن جهد ومشقة إلا في حال إناختها على الخسف ورمي البلد القفر بها، أي تنقل من شدة إلى شدة.

وذهب المازني إلى أن "إلا" في البيت زائدة، والمراد: "ما تنفك مناخه".

وقيل: الخبر "على الخسف" و"مناخه": حال. والمراد: ما تنفك على الخسف إلا مناخه. فما تكون "إلا" قد دخلت على الخبر.

وقيل: "إلا" واقعة في غير موقعها، والنية فيها التأخير، والمراد: ما تنفك إلا على الخسف^٣.

^١ - ينظر في هذا: طبقات فحول الشعراء ٢١/١.

^٢ - البيت في ديوان ذي الرمة ص ١٤١٩، والكتاب ٤٨/٣، ولسان العرب (فكك)، ومغني اللبيب ص ١٠٢.

^٣ - سورة البينة الآية ١.

^٤ - ينظر في تخريج البيت والمسألة:

ديوان ذي الرمة ١٤١٩/٣، ومعاني القرآن للفراء ٢٨١/٣، والأماشي الشحرية لابن الشجري، ١٢٤/٢، والموشع للمرزباني ص ٢٨٦، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٧/٧، ومغني اللبيب ص ١٠١، وحاشية الدسوقي على مغني

نحن، إذا، أمام مذهبين في دراسة المروي عن العرب.

المذهب الأول: يسلم بما جاءنا عن القدماء، وما خرج عن قواعدها فصلنا له قواعد تحويه وتجعله مطرداً في اللغة.

والمذهب الثاني: أنه لا يؤخذ بكل ما جاء عن العرب، فما وافق الأكثر أخذ به، وما خرج حكماً بخطئه أو شذوذه. وكانت غاية أصحاب المذهب الأول تبرئة اللغة المستشهد بها من أي خطأ، لأن اتهام الشعراء فيما يقولون وتحطتهم باب يدخل منه الشك إلى ميادين عقديّة شائكة.

وقد عبر عن هذا الموقف خير تعبير ابن الشجري في قوله: (ومن خطأ الأعشى في لغته التي جبل عليها، وشعره يستشهد به في كتاب الله تعالى، فقد شهد على نفسه بأنه مدخول العقل ضارب في غمرة الجهل). وهذا الحكم لا يقتصر على الأعشى، بل يتجه إلى جميع الشعراء ممن هم في سلك الاحتجاج اللغوي، فالحكم يتجه إلى تبرئة المرجعية اللغوية، ووضع أصول راسخة لها. وفي الرواية الأخرى للبيت ["آلا" بدلا من "إلا"] معنى لتوثيق الشعراء وتأكيدهم في اللغة، وإزالة أي شبهة قد تعلق بكلامهم. وقد صرح بهذا إسحاق الموصلي الذي كان ينشد البيت: "حراجيج ما تنفك آلا مناخة" بقوله: نختال لصوابه.

فإقامة العوج في البيت أمر مقصود ومصرح به، ولم يترك ليفهم اجتهداً. الجميع معنيون بالبرهان على صحة ما يقول الشاعر، لأن خطأ الشاعر تقويض للقاعدة النحوية المبنية عليه. ومثل هذا بيت العماني الذي أنشده، ضمن قصيدة له، في حضرة الرشيد:

الليث محمد الدسوقي، ٧٨/١، وحرارة الأدب ٢٤٧/٩، والأشباه والنظائر ٦٤/٣، والجمع ١٢٠/١، شرح الأشموني على الألفية ٤٤٤/١.

١ - الأمالي الشجرية ١٢٤/٢.

٢ - الحرارة ٢٤٨/٩.

كَأَن أَذْنِيهِ إِذَا تَشَوَّفَا

قَادِمَةً أَوْ قَلَمًا مَحْرَفَا

فقد احتج بهذه الرواية [نصب اسم كأن وخبرها] بعض أصحاب الفراء، وأقاموا عليها قاعدة نحوية بجواز نصب خبر "كأن" واسمها.

ولكن هذه الرواية مردودة. وقد روي أن الرشيد سرعان ما صحح هذا الخطأ، وقال للشاعر: قل: "تحال"، حتى يستوي الشعر. وفي رواية أخرى "تحسب".

فالشاعر يلقي قصيدته ولا تسلم له لغة، إذ كان ثمة من يتصدى له إذا خرج عن القواعد النحوية، أو ما اشتهر على ألسنة العرب.

ولا ندري رد الشاعر، أتراه احتج أن قبيلته تذهب هذا المذهب، فتنبص اسم كأن وخبرها، أم كانت له أعذار أخرى اعتذر بها، أم تراه انصاع للأمر فأصلح...؟

ولنا أن نسأل هنا: ألا يمكن أن تكون هذه الواقعة أنموذجاً لما كان يحدث في ذلك الزمن، "يخطئ" الشاعر، "فيصح" له السامعون؟ وهذا أمر مفروق في تاريخنا، فليس بعيداً عنا قصة إصلاح النابغة القافية في قوله^١:

زعم البوارح أن رحلتنا غداً وبذاك تتعاب الغراب الأسود

بعد أن كان: "... وبذاك خبرنا الغراب الأسود"، وذلك بعد أن ورد يثرب فسمعه يغنى فيه.^٢

^١ - ينظر في تحقيق اسم الشاعر وتغريج البيت والقصة: في الصفحة ١٤٨ من البحث.

^٢ - ديوان النابغة ص ٢٩

^٣ - الأغاني ١٠/١١

ولما كان الشعر يصل إلى النحاة، على نحو مختلف فيه، كانوا يجتهدون في البحث عن مسوغ للشاعر فيما ذهب إليه، وكانوا يستندون إلى رواية ما في وضع القاعدة النحوية.

من ذلك، مثلاً، اختلاف النحاة في عمل "كما" النصب في الفعل المضارع. فقد أجاز المبرد من البصريين والكوفيين نصب المضارع بعد "كما" على أنها بمعنى "كيما" وعاملة عملها، وحذفت الياء منها للتخفيف.

وأقام الكوفيون هذه القاعدة على نصوص مختلف في روايتها. من ذلك قول رؤية:

لا تظلموا الناس كما لا تظلموا

أما البصريون فقد ردوا هذه الرواية برواية أخرى ادعوا أنها الصحيحة:

لا تظلم الناس كما لا تظلم^١

بالتوحيد، فالفعل مرفوع على هذا بعد "لا" النافية، والكاف للتشبيه و"ما" كافة. فجعلت "ما" و"الكاف" بمنزلة حرف واحد، وصيرت للفعل، كما جعلت "ربما"، إذ لا تدخل "رب" على الفعل، وعندما اتصلت بها "ما" هيأتها لذلك^٢.

فالبصريون هنا يتكئون على قواعد وضعوها هم، ولا يخرجون عنها بما أتى عن العرب من شواهد ترد هذه القواعد. أما الكوفيون فإنهم يتكئون على ما روي عن العرب ويجعلونه أصلاً يطلقون منه في وضع القواعد.

ولم يكتف الكوفيون بشاهد واحد، بل ساقوا عدة شواهد، لشعراء ممن يستشهد بشعرهم، تؤيد رأيهم، من ذلك قول الشاعر صخر الغي:

^١ - ينظر: الإنصاف ٥٨٧/٢

^٢ - جاء البيت في ملحق ديوان رؤية ص ١٨٣:

لا تشتم الناس كما لا تشتم

وعليه لا شاهد في البيت.

^٣ - ينظر: الكتاب لسيبويه ٥١٨/٣، وشرح الكافية ٢٤٠/٢.

^٤ - شرح أشعار الهذليين ٢٦٠/١، والرواية فيه:

جاءت كبير كيما أخفرها

جاءت كبيرٌ كما أَخَفَرَهَا والقوم صيد كأنهم رَمَدُوا

أراد: كيما أَخَفَرَهَا، ولهذا اتصب أَخَفَرَهَا. وجاؤوا أيضا بقول الشاعر:

وطرفك إِمّا جئتنا فاصرفته كما يحسبوا أن الهوى حيث تنظر

أراد: كيما يحسبوا. واحتجوا بقول عدي بن زيد كذلك:

اسمُ حديثاً كما يوماً تحدّته عن ظهر غيب إذا ما سائل سألًا

واستشهدوا كذلك بقول أوس بن حجر:

يقلب عينيه كما لأخافه تشاوس رويداً إنني من تأمل

أراد: كيما أخافه، وأدخلت اللام للتوكيد. ولذلك جاء الفعل منصوباً.

فهذه الأبيات، برواية النصب فيها بعد "كما"، تدل على سلامة ما ذهب إليه الكوفيون، وتؤيد ما اتهموا إليه في التأويل.

أما البصريون فإن ردهم لهذه الأبيات كان يستند إلى تلقيها على نحو مختلف، وبروايات أخرى. ولم تؤثر هذه المرويات في قواعدهم التي أحكموا نسجها بأصولهم وشروطهم.

وينظر: الإنصاف ٥٨٥/٢، وخزانة الأدب ٢٢٤/١٠.

^١ - ينسب البيت إلى عمر بن أبي ربيعة وحمل بثينة باختلاف طفيف في الرواية، ينظر ديوان عمر ص ٢٥٠، والبيت من قصيدة يعكس فيها ما جرى بينه وبين من يعجب في قصة طويلة ومطلع القصيدة:

أمن آل نعم أنت غداً فمبكر غداً غداً أم رانح لمهجر

وديوان جميل ص ٩٠، والإنصاف ٥٨٦/٢، ومغني اللبيب ص ٢٣٤، وخزانة الأدب ٣٢٠/٥

^٢ - البيت في ديوانه ص ١٥٨، والإنصاف ٥٨٨/٢، والنسان (كمي)

^٣ - ديوان أوس بن حجر، ص ٩٨، والرواية فيه:

رأيت بُرَيْداً يزدريني بعينه تأمل رويداً إنني من تأمل

وعليه لا شاهد فيه. وينظر البيت في شرح الحماسة للعرزوقي ص ٩٥٣، الإنصاف ٥٨٩/٢، وفي هذه المصادر

خلاف في اسم المهجر، فهو بُرَيْد في بعضها ويزيد في بعضها الآخر.

وقد ردوا على الكوفيين الشعر الذي احتجوا به، وقالوا: إن قول الشاعر:

جاءت كبير كما أخفرها والقوم صيد كأنهم رمدوا

يروى برفع "أخفرها"، وقد رواه على هذا النحو الفراء من الكوفيين.

وأما قول الشاعر:

وطرفك إما جئتنا فاصرفنه كما يحسبوا أن الهوى حيث تنظر

فلا حجة فيه أيضاً، لأن الرواية فيه "لكي يحسبوا".

وأما قول الشاعر:

اسمع حديثاً كما يوما تحدثه عن ظهر غيب إذا ما سائل سالا

فلا حجة فيه لأنه يروى برفع "تحدثه"، وهو كقول أبي النجم:

قلت لشييان ادن من لقائه

كما تقدي القوم من شوائه

ولم يروه أحد بالنصب [كما يوما تحدثه] إلا المفضل الضبي وحده.

وهذا الاتجاه في التعامل مع الشاهد منسجم مع ما شاع عن منهج البصريين والكوفيين في وضع

القواعد. فقد كان الكوفيون يكتفون بالشاهد الواحد لإقامة القاعدة، في حين كان البصريون يبحثون عن

الاطراد في القواعد واللغة، أما ما شذ لما يروى فيترك ولا يستشهد به ولا يقاس عليه^١.

وفي الأبيات السابقة، أكفى الكوفيون بظاهر الرواية التي وصلت إليهم، أما البصريون فقد ردوا هذه

الأبيات وبحثوا عن روايات أخرى تؤيد مذهبهم، واتجهوا وجهة أخرى في التعامل معها، إذ لم يتورعوا عن

ردها.

^١ - الرجز في الإنصاف ٥٩١/٢، والخزانة ٥٠١/٨، والكتاب ١١٦/٣، وكشف المشكلات ص ٤٢٥

^٢ - ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٣٩.

ولم يقف الأمر بالنحاة عند هذه الشواهد، بل سعوا إلى تحصين القاعدة عند كل منهم بأشعار أخرى^١.

ومما كان أصلاً خلافاً لاختلاف الرواية فيه بيت النابغة:

قالت ألا ليّما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد

فكان ثمة رواية رُووه بنصب "الحمام"، على إعمال "ليّما"، وجماعة منهم رُووه برفع "الحمام" على إهمالها. فتأسست على ذلك قاعدة عند جماعة: تظل "ليت" عاملة إذا اتصلت بها "ما" ولا تكفها، على خلاف أخواتها التي تكف بـ"ما".

وقد رد آخرون هذه القاعدة، ومن ثم ردوا رواية النصب في "الحمام" حتى تسلم لهم قاعدتهم، ولم يجدوا وجها لإخراج "ليت" من حكم أخواتها في وجوب الإلقاء إذا اتصلت بها "ما"^٢.

وتعود المسألة، مرة أخرى، إلى الموقف من الشاهد، وجواز اطراحه لتبقى القاعدة مطردة، أو اعتماده على أي وجه جاء وكسر القاعدة لذلك.

وهذا المذهب، في أخذ الرواية وتوجيهها، من دون النظر إلى مطابقتها ما عند النحاة، ومن ثم البحث لها عن مسوغ، أو اتخاذها مسوغاً لخرق قاعدة ما، لم يكن شأنًا خاصاً بجماعة دون أخرى، وإنما هو شأن شائع بين النحاة المعدودين في المذهب الواحد.

لقد اتفق أكثر النحاة على منع تقدم المفعول معه على عامله، فلا يجوز القول: والطريق سرت.

^١ - الخزائن ٥٠٠/٨، ٢٢٣/١٠.

^٢ - ديوان النابغة ص ١٦، الأغاني ٣٥/١١، والكتاب ١٣٧/٢، وتظهر المسألة في "الجمال في النحو" للخليل ص ١٨٩، والإنصاف ٤٧٩/٢.

^٣ - تنظر المسألة والقول فيها: الجمال في النحو للخليل ص ١٨٩، والكتاب لسبويه ١٣٧/٢، والخصائص لابن حني ٤٦٠/٢، ومغني اللبيب لابن هشام ص ٣٧٦، والإنصاف ٤٧٩/٢، والجمع للسيوطي ١٤٣/١، والخزانة للبغدادي ٢٥١/١٠.

ولكن ابن جني خرج عن هذا، وأجاز تقدم المفعول معه على مصحوبه، قياساً على جواز تقدم المعطوف على المعطوف عليه، إذ كان يميز ذلك إذا كان بالواو، وكان مرجعه في هذا قول الشاعر يزيد بن الحكم:

جمعت وفحشاً غيبية ونفيمة ثلاث خصال لست عنها بمرعوي

وقول الآخر:

أكبه حين أناديهِ لأكرمه ولا أنقبه والسوء اللقبا

وذلك على رواية من نصب "السوء" و "اللقبا".

وقد ذكر جماعة أن الرواية في البيت برفع "السوء".

وهذا الذي ذهب إليه ابن جني، من حمل المفعول معه على العطف لم يكن مذهباً مقبولاً عند سيبويه، فعنده لا يجوز أن يقدم التابع على المتبوع، وجميع التوابع في ذلك سواء^٢. ولكن ابن جني، ولأنه يرى صحة القياس على ما تقوله العرب، أجاز ذلك انطلاقاً من رواية شعرية أخذ بها.

وهذه خطة سنجد أن نحائنا قد اختطوها لأنفسهم، فإذا تعددت الرواية كان لهم فيها موقفان. الموقف الأول: الأخذ بالرواية التي تتفق وما اطرد من قواعد، وترك الرواية الشاذة أو الاعتداد بها.

الموقف الثاني: الأخذ بالشاذ ومن ثم البحث له عن مسوغ، أو بناء قاعدة نحوية عليه. والنتيجة: كل ما يصل إلينا عن العرب صحيح. وقد روي بيت جرير:

^١ - ينظر البيت في: الخصائص ٣٨٣/٢، وخرانة الأدب ١٣٠/٣، الأمل للقي ٦٨/١، الأغاني ٢٩٦/١٢،

والفصول المفيدة في الواو المزيدة ص ١٩٣

^٢ - البيت لبعض الفزاريين في شرح الحماسة للمرزوقي ص ١١٤٦، وبلا نسية في خزانة الأدب ١٤١/٩

^٣ - تنظر المسألة في: شرح الأشموني ٣٧٠/٢

أَصْبَحَ وَصَلَ حَبْلَكُمْ رِمَامَا وما عهدَ كعهدك يا أماما

بروايتين، هذه رواية الديوان^١، والرواية الأخرى:

ألا أضحت حبالكم رِمَامَا وأضحت منك شاسعة أماما

فالرواية الأولى لا إشكال فيها، فيما يتعلق بترخيم الاسم المنادى "أمامة"، إذ جاء الترخيم بحسب الشروط الموضوعية له. وهي رواية تمسك بها المبرد^٢.

أما سيبويه فقد تمسك بالرواية الثانية، واتخذها حجة له في جواز الترخيم في غير النداء^٣.
فاختلاف الروائين، والنظر إليهما على أنهما صحيحتان، جعل من البيت، بروايته، أصلاً لقاعدة نحوية. ولو كانت الرواية واحدة ما بقي أمام المحتج بالرواية الأخرى مفر من الالتزام بتوحيد القاعدة لاتحاد رواية الشاهد^٤.

وعند البحث في أثر الرواية والرواة في الخلاف النحوي نغثر على وجوه عدة لذلك. فقد كانت بعض الأبيات تروى مقطوعة عن سياقها؛ عما سبقها وما يليها من الشعر، ويكون هذا البيت مما يحتمل وجوها، فتقوم عليه قواعد لا يعترف بها نخاة رَوَوْا البيت في سياقه الشعري.

^١ - ديوان حرير ص ٢٢١، والكتاب ٢/٢٧٠، والإنصاف ١/٣٥٣، والخزانة ٢/٣٦٥

^٢ - ينظر: الإنصاف ١/٣٥٥، وأوضح المسالك ٤/٧٠، وخزانة الأدب ٢/٣٦٣

^٣ - الكتاب ٢/٢٧٠، والإنصاف ١/٣٣٢، وأسرار العربية لأبي البركات الأنباري، ١/٢١٧، واللسان (غمز)

^٤ - يذكر البغدادي عن الأخفش في "شرح نوادر أبي زيد" أن للعرب مذهبين في الترخيم:
فمنهم من يقول: إذا رخم حارثاً ونحوه: "يا حار" بكسر الراء، وهو الأكثر، فإثاء على هذه اللغة في النية.
فمن فعل هذا لم يجر مثله في غير النداء إلا في الضرورة. وذكر الأخفش استشهاد سيبويه ببيت حرير على الترخيم في غير النداء، ثم ذكر الرواية الأخرى التي فيها أداة النداء، وهي الرواية التي تمسك بها المبرد.
ومنهم من يقول: "يا حار" بضم الراء، فلا يعتد بما حذف، ويجري مجرى "زيد"، فحكم هذا في غير النداء كحكمه في النداء، وعلى هذا أجري قول ذي الرمة:

ديار مية إذ مي تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

وهذا كثير. ينظر: خزانة الأدب للبغدادي ٢/٣٦٤، والبيت في الكتاب ١/٢٨٠، و٢/٢٤٧، ودلائل

الإعجاز ص ١٢٢

ومن أظهر ما يُروى في ذلك اعتماد سيبويه في احتجاجة لعطف الاسم المنصوب على محل الجار والجرور في قول عقبة الأسدي:

معاويَ إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد

فقد سلخ سيبويه البيت، أو ربما لم يعلم أنه جزء من قصيدة مكسورة الروي وليست منصوبة، والبيت مطلع في القصيدة، وبعده:

أكلتم أرضنا فجردتموها فهل من قائم أو من حصيد

فأقام سيبويه قاعدة نحوية على شواهد منها رواية مردودة لبيت شعري، ولا عذر لمن اعتذر لسيبويه أنه يروي عن العرب وهو ثقة فيما يرويه^٢، فالمقام هنا ليس مقام جرح وتعديل، وإنما هو مقام نظر فيه في آلية وضع القواعد النحوية من دون النظر، أحياناً، إلى تحقيق ما قد يكون في الشعر من لبس، فلورجع سيبويه إلى البيت في سياقه لكان وجد أن روايته الأولى له تخرج به عن السراط، وسيعيد النظر في وضع هذه القاعدة المبنية على بيت سلخ من قصيدة. وقد وجد جماعة من النحاة لسيبويه حجة فيما ذهب إليه، وصحح روايته، لسماع البيت من عرب يُعدّون حجة في اللغة. ويصح هذا الحكم أيضاً على رواية سيبويه لبيت زياد الأعجم:

وكت إذا غمزت قناة قوم كسرت كعوبها أو تستقيما

روى سيبويه هذا البيت بنصب "تستقيم" بأن مضرة وجوبا بعد "أو"، والبيت في شعر زياد بالرفع.

^١ - الكتاب ٦٧/١، وينظر في المسألة: المقتضب للمبرد ٣٣٨/٢، والخزانة ٢٦٠/٢.

^٢ - ويدافع ابن الأنباري في الإنصاف ٣٣٢/١، عن رواية سيبويه ويرى أنها الصحيحة، يقول: (ومن زعم أن الرواية "ولا الحديد"، بالخفض، فقد أخطأ، لأن البيت الذي بعده:

أديروها بني حرب عليكم ولا ترموها البلد البعيدا

^٣ - البيت في "شعر زياد الأعجم"، ص ١٠١، والكتاب ٤٨/٣، والمقتضب ٩٢/٢، وشرح المفصل ١٥/٥، واللسان (غمز)

واتخذ بعض النحاة من رواية لبيت شعري لكثير أصلاً احتجوا به على إجازة اشتقاق اسم الفاعل من الفعل "كاد"، والثابت أن "كاد" فعل ناقص التصرف، لا يأتي منه إلا المضارع^١.
روي بيت كثير:

وكدت وقد سالت من العين عبرة سما عاند منها وأسبل عاند

أموت أسى يوم الرجام وإنني يقيناً لرهن بالذي أنا كائد

ولكن النحاة أصحاب الاتجاه الذي يؤكد أطراد القواعد والوقوف من الروايات المخالفة موقفاً حذراً، قالوا: إن هذه الرواية مردودة، والرواية الصحيحة للبيت:

أموت أسى يوم الرجام وإنني يقيناً لرهن بالذي أنا كابد

بـ"الباء" بدلاً من "الهمزة"، اسم فاعل من "المكابدة" غير جارٍ على فعله، إذ القياس "مكابد" من الفعل "كابد" المزد. .

ولا يبعد أن يكون ذلك مما أصلحه الرواة، فقد وردت هذه الرواية عن ابن السكيت في شرحه ديوان كثير ورد الرواية الأخرى^٢، مع أن في البيت ضرورة أخرى تجعل من البيت، بعد إصلاحه، مشكوكاً في روايته.

وفي اعتماد ابن السكيت رواية "كابد" بدلاً من "كائد" تعسف لا ضرورة له، إذ إن الأبيات بتامها تدل على أن الأرجح في البيت "كائد"، فقد جاء قبل البيت موضع الاستشهاد بعدة أبيات قوله:

وكدت وقد سالت من العين عبرة سما عاند منها وأسبل عاند

بيتان معترضان بين "كاد" وخبرها الذي هو جملة "أموت" في صدر البيت المستشهد به، وهنا تكون لفظة "كائد" منسجمة مع ما تقدمها، ومع معنى الأبيات.

^١ - شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص ١٥٨.

^٢ - ديوان كثير عزة، ص ٣٢٠، وشرح ابن عقيل ٣٣٩/١، وشرح الأشموني ١٣١/١.

^٣ - ينظر: شرح الأشموني ٥٢٠/١.

وكان مسمى ابن السكيت ، ومن تابعه من النحاة ، يرمي إلى هدفين اثنين:
الهدف الأول: تبرة الشاعر من الخطأ، للأسباب المعروفة.

الهدف الثاني: تبرة القواعد النحوية من الشذوذ.

وكان بالإمكان تجاوز ذلك كله لو كان لدى أولئك الرواة الجرأة الكافية للقول: إن الشاعر أخطأ في هذا بحسب القواعد النحوية الثابتة، ولا مصلحة لنا في البحث له عن مسوغات براءته من الخطأ، لأن الجميع يخطئون، ولا عصمة لأحد من البشر.

لقد كانت دراسة الأبيات سترجح رواية "كائد" لو نظر إلى المعنى، ولم يُكف بالشكل.
وهذا وجه آخر من وجوه الخلاف النحوي المؤسس على اقتناص ظاهر البيت، أو الاكتفاء بمعنى مما يحتمل وترك المعاني الأخرى التي قد ترد هذا الاحتجاج، وبالتالي القاعدة المبنية عليه.
لقد احتج الكوفيون ببيت امرئ القيس^١:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال

على ترجيح إعمال الأول في باب التنازع. فقال الأستراباذي: (إن الشاعر فصيح، وقد أعمل الأول بلا ضرورة، إذ لو أعمل الثاني لم ينكسر عليه الوزن ولا غيره. وأيضاً لو أعمل الثاني لم يلزمه محذور، إذ كان يكون الفاعل مضمرأ في "كفاني"، فاختر إعمال الأول...

وأجاب البصرية بأن هذا الاستدلال إنما يصح إذا كان هذا البيت من باب التنازع، وليس منه نفساد المعنى... وأوله: "فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة".

وقوله: "أن ما أسعى لأدنى معيشة" شرط "لو"، أي: لو ثبت أن سعبي لأدنى معيشة. فيكون المعنى: لم يثبت أن سعبي لأدنى معيشة، أي إن طلبي لقليل من المال. وقوله: "كفاني"

^١ - شرح ديوان امرئ القيس ص ١٦٧، وينظر البيت في الكتاب ٧٩/١، والمقتضب ٧٦/٤، ومغني اللبيب ص ٣٣٨

صناعة الشاهد اللغوي

ومن أثر الرواة في الخلاف النحوي اتهام بعض العلماء كثيراً من الرواة باختلاق شواهدهم لغايات في أنفسهم، فلم يكن بعض الرواة يتورعون، على ما ذكرته بعض المصادر، عن اختراع الشاهد للانتصار لوجه نحوي أو لغوي، أو التخلص من موقف حرج يجدون أنفسهم فيه.

فقد روي عن الطبري أنه سأل المازني عن كلمة "سكين": مؤنثة هي أم مذكرة. فقال المازني: "السكين" مذكر، ولا يؤنثه فصيح. فقال الطبري: إن الفراء يروي شعراً فيه تأنيهاً:

فَعَيْثُ فِي السَّنَامِ غَدَاةٌ قَرَّ
بَسْكَينٍ مَوْثِقَةُ النَّصَابِ

فقال المازني: لمن هذا؟ ومن صاحبه؟!؟ ما أراه إلا أخرج من انكم.

ومن ذلك أيضاً ما يروي عن وضع أبان بن عبد الحميد اللاهقي شاهداً لسيبويه على إعمال صيغة المبالغة من اسم الفاعل "حذر"، وهو قوله:

حَذَرَ أُمُوراً لَا تُضِيرُ وَأَمَّنَ
مَا لَيْسَ مُنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ

وأنشد سيبويه:

مَنْ يَفْعَلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا
وَالشَّرَّ بِالْإِنْسَانِ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ

فحذف الفاء لما اضطر.

^١ - محال العلماء للزحاجي ص ١٠١. وينظر البيت في صبح العنى ٤٩٥/٢، وينقل عن الكسائي أن تأنيث الكلمة على إرادة المذكرة، وينظر أيضاً: تفسير القرطبي ١٧٩/٩، وذكر أنه أن الكسائي والفراء يذكران "السكين" وبؤنثانه، ويستشهد الفراء بهذا البيت على التأنيث، ولا يرى الأصمعي في "السكين" إلا التذكير.

^٢ - لم ينسب سيبويه البيت، فقال الميرد: إنه بيت موضوع محدث، وفي نسبة البيت إلى صاحبه خلاف، وقد حكى أن أباناً اللاهقي وضعه لسيبويه، وقبل هو لابن المقفع. ينظر: الكتاب ١١٣/١، والمتنضب ١١٦/٢، وشرح المفصل ٧٢/٦، وكشف المشكلات ص ١٤٢٣، وشرح ابن عقيل ١١٤/٢، والخزانة ١٦٩/٨، ولسان العرب (حذر).

^٣ - البيت في الكتاب ٦٥/٣، و١١٤. وفي رواية البيت ونسبته إلى صاحبه خلاف. وقد ذكر محقق الكتاب تخريج البيت وتحقيق الخلاف فيه ٦٥/٣.

وعن المبرد أن الأصمعي أنشد البيت على رواية أخرى:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

ولما سأل الأخفش المبرّد عن الرواية الأولى ذكر أن النحويين صنعوها، ويسنطرد الأخفش فيقول: ولهذا نظائر ليس هذا موضع شرحها^١.

ولم يكن المبرد نفسه بعيداً عن الاتهام بوضع الشواهد وصناعتها لمواقف خاصة تعرض له ولا يجد مناصاً إلا بذلك. فقد ذكر ياقوت الحموي أن المبرد (ورد الدينور زائراً لعيسى بن ماهان، فأول ما دخل عليه وقضى سلامه قال عيسى: أيها الشيخ! ما الشاة الجثمة التي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكلها؟. فقال: هي الشاة القليلة اللبن مثل اللجبة. فقال: هل من شاهد؟. قال: نعم، قول الراجز:

لم يبق من آل الحميد نسمة

إلا عئيز لجبة مجثمة

^١ - الحبر في خزنة الأدب ٣٦٤/٢

فإذا بالحاجب يستأذن لأبي حنيفة الدينوري. فلما دخل قال له: أيها الشيخ! ما الشاة المضممة التي نهينا عن أكل لحمها؟. فقال: هي التي جثمت على ركبها وذبحت من خلف قفاها. فقال: كيف تقول وهذا شيخ العراق يعني أبا العباس المبرد- يقول: هي مثل اللجبة، وهي القليلة اللبن، وأنشده البيهقي. فقال أبو حنيفة: أيمان البيعة تلزم أبا حنيفة إن كان هذا التفسير سمعه هذا الشيخ أو قرأه، وإن كان البيهقي إلا لساعتهما هذه. فقال أبو العباس: صدق الشيخ أبو حنيفة، فإني أنفت أن أرد عليك من العراق، وذكرني ما قد شاع، فأول ما تسألني عنه لا أعرفه^١.

وقد حاول بعض العلماء تبرئة أبي العباس المبرد مما رمي به، ونحن نذكر هذه الأخبار دليلاً على انتشار هذا الأمر في أوساط العلماء، فالوضع في اللغة أمر معروف في التراث، لم يكن يتورع عنه اللغويون والشعراء والرواة.

وكان للنحاة طائفة لا بأس بها من الأحكام الضعيفة، يخرجون بها أحياناً عما تواضعوا عليه من أصول. وأهم هذه الأصول: أن اللغة لم تصل إلى جميع اللغويين والنحاة بتمامها، فقد عرف منها أصحابها شيئاً وغابت عنهم منها أشياء، وقد يكون وصل إلى أحدهم ما لم يصل إلى الآخر، وهذا أمر فرغنا من تحقيقه. ولكن كان على النحاة، اهتداءً بهذا الأصل، ألا يسارعوا إلى الطعن على ما يخرج عن قواعدهم هم، وألا يحكموا بشذوذ ما لم يتقنوا أنه شاذ حقيقة، ولا نظيره، وهذا أمر لم يكن يحصل دائماً، إذ الاستقراء الكافي للغة العرب لم يكن متاحاً، وما جُمع من اللغة لم يصنف أو يوضع بين أيدي العلماء ليحكموا من ثم على ما بين أيديهم، شاذاً هو أم مطرداً.

قال النحاة: إن العرب استغنت عن ماضي الفعل "يدع" ومصدره بماضي "ترك" ومصدره. فلم يردا في فصيح كلامها.

^١ - إرشاد الأريب ص ٢٦٠، وينظر المرجع نفسه ص ٢٦٧٩، ففيه ما يفيد الجرأة على صناعة الشاهد الشعري.

وعندما عقد ابن جني باب "الشاذ في السماع والمطرود في القياس"، جاء بالفعل "ودع" شاهداً على ذلك، فحكم على شذوذها سماعاً مع أن القياس لا يمنع مجيئها. وخرج بيت أبي الأسود الدؤلي:

لَيْتَ شِعْرِي عَنْ خَلِيلِي مَا الَّذِي غَالَهُ فِي الْحَبِّ حَتَّى وَدَعَهُ

على أنه شاذ .

والحكم بشذوذ استعمال "ودع" غير صحيح، فقد استعملته العرب، وله شواهد أخرى غير بيت أبي الأسود. ووردت كذلك في قراءة «مَا وَدَعَكَ رِيكَ وَمَا قَلَى»^٢.

والعلماء يثبتون جواز استعمال الكلمة ويحكمون بصحتها بشاهد واحد إذا لم تخالف القياس، وليس لدينا هنا قياس يترك، بل إنه مطرود في القياس على رأي ابن جني.

ومثل هذا، الحكم على بيت الكتاب:

من اجلك يا التي تيمت قلبي وأنت بجيلة بالوصل عني

فقد قال ابن يعيش^٣: إن البيت شاذ قياساً واستعمالاً. فأما القياس، فذاك بناء على الحكم القائل: إن حروف النداء لا تجتمع ما فيه الأنف واللام. وأما الاستعمال، فذاك لندرة هذا التركيب، إذ لم يأت منه إلا البيت وشاهد آخر.

وهنا نسأل: أي شذوذ هذا الذي يرمي إليه النحاة؟

^١ - الخصائص ٩٩/١، وينظر: الكتاب ١٠٩/١، فقد ذكر نماذج من هذا الشاذ.

^٢ - البيت في ملحق ديوان أبي الأسود، ص ٣٥٠، والخصائص ٩٩/١، والإنصاف ٤٨٥/٢، والخزانة ١٥٠/٥، واللسان (ودع).

^٣ - الضحى الآية ٣، وهذه القراءة منسوبة إلى عمر بن الخطاب وأنس وعروة وأبي العالية وغيرهم، ينظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، ١٥٧/٩.

^٤ - الخصائص ٩٩/١.

^٥ - ينظر: الكتاب ١٩٧/٢، والمقتضب ٢٤١/٤، وشرح المفصل ٨/٢، والخزانة ٢٩٣/٢، واللسان (لتا). وجاء البيت برواية مختلفة قليلاً في الإنصاف ٣٣٦/١.

^٦ - شرح المفصل ٨/٢.

إنه شذوذ عن القاعدة التي وضعوها هم. وهو شذوذ عما وصل إلى جامعي اللغة. أما كلام العرب كله فلا يعرف مقداره ولا مقدار الذي غاب عنهم منه في أيام جمع المادة اللغوية وتدوينها. ولدينا مجموعة كبيرة جداً من الخلاف القائم على أطراح الشاهد لشذوذه^١. وسنعرض قبل ختام هذا البحث في أثر الرواية والرواة في اختلاف النحاة مسألة جرت في حضرة الرشيد، وكان القطبان فيها قطبي اللغة والنحو والرواية في ذلك الزمن؛ الكسائي والأصمعي. وفيها تين مؤثرات أخرى في هذه الخلافات، وطرقاً أخرى في رد الروايات وتوجيهها ومن ثم اعتمادها. أنشد الكسائي قصيدة أفنون بن صريم التغلبي ومنها:

أَنْتِ جَزَوَا عَامراً سَوَاءً بِفَعْلِهِمْ أَمْ كَيْفَ يَجْزُونِي السَّوَاءُ مِنَ الْحَسَنِ
أَمْ كَيْفَ يَنْفَعُ مَا تَعْطِي الْعُلُوقَ بِهِ رِثْمَانُ أَنْفٍ إِذَا مَا ضَنَّ بِاللَبَنِ

فقال الأصمعي: إنما هو "رثمان أنف" بالنصب. فقال له الكسائي: اسكت، ما أنت وهذا. يجوز بالرفع والنصب والخفض.

فالأصمعي توقف عند الرواية التي يعلمها، ولم يلتفت إلى الصناعة النحوية وما تجيزه في البيت. أما الكسائي فلم يرجع عما قاله بسبب رواية يعرفها الأصمعي، والكسائي يعلم أن الأصمعي ثقة فيما يرويّه، بل أصر على ما قال مستخفاً بالأصمعي، ثم جاء بالوجه النحوية الجائزة في البيت. فهو لم يأخذ بالرواية، أو ما يفترض أنه رواية عن الشاعر، بل قدم وجهاً نحوياً يسوغ له ما ذهب إليه.

^١ - ينظر مثلاً: شرح المفصل ٤٤/٣، المزهر ٥٠٤/٢، الدر المصون ٩٦/٢، ٢٧٨، ٢٠٤، شرح الكافية ٧٢/١، التبيين للعكبري ص ٤٤٥، ٤٥٠، شرح الأشئوب ١٠٥، ٦٠/٢، حاشية الصبان ٢٥٤/٢.

^٢ - تنظر الأبيات والمسألة في: الفضليات ص ٢٦٣، والبيان والتبيين للمحافظ ٩/١، ومجالس العلماء للزجاجي ص ٣٥، وإرشاد الأريب ص ١٧٤٤، والخزانة ١٤٢/١، ومجمع الأمثال ٢٩٣/١، والمقصود بـ"عامر" في الأبيات بنو عامر بن صعصعة

ورواية الأصمعي أقوى للمعنى، فرثان الناقة للبو بألفها [ينصب رثان] عطيتها إياه لا عطية لها غيره. فإذا رفع لم يبق لها عطية في البيت، لأن في رفع "رثان" إخلاء "تعطي" من مفعول له لفظاً وتقديراً^١. والناظر في هذه المحاور لا تفوته لجة التحامل على الأصمعي فيها. ولا عجب في ذلك، فرواة هذه المحاور ابن شقير (أبو بكر أحمد بن الحسن "ت ٣١٧هـ") و(علي بن سليمان "الأخفش الأصغر ت ٣١٥هـ") وثعلب، وكل هؤلاء من أعلام الكوفة، فليس مستهجناً منهم هذا الموقف في الانتصار لصاحبهم الكسائي، لتأكيد قوة هذه الجبهة في وجه الآخرين من غير أتباع مذهبهم، حرصاً على ما في أيديهم، مع أن الأصمعي كان الوحيد في بلاط العباسيين من غير الكوفيين، وكانوا لا يفوتون فرصة إلا اغتموها للحط من قدره وعلمه.

ولعله من تمام القول في موضوع أثر الرواة في قيام اختلافات نحوية أن نخرج على مسألة اشتهرت في كتب النحو ومجالس العلماء وأدلى أكثر النحاة بدلوها فيها. إنها المسألة الزنبورية التي سبقت إليها الإشارة فيما تقدم من البحث.

المسألة الزنبورية

إن الدخول في مناقشة هذه المسألة يقتضي عرضها بالتفصيل كما جاءت في كتب التراث التي أرخت لها. وسيكون عرضها توفيقاً بين المصادر التي جاءت على ذكرها.

قال الفراء: قدم سيويه على البرامكة فعزم يحيى بن خالد البرمكي على الجمع بينه وبين الكسائي، فجعل لذلك يوماً، فلما حضر تقدمت الأحمر [علي بن المبارك / ت ١٩٤هـ] فدخلنا، فإذا بمثال [فراش] في صدر المجلس. فقعده عليه يحيى ومعه إلى جانب المثال جعفر والفضل ومن حضر بحضورهم، وحضر سيويه، فسأله الأحمر عن مسألة فأجابه، فقال له: أخطأت. ثم سأله عن ثانية فأجابه، فقال له: أخطأت. ثم سأله عن ثالثة، فأجابه، فقال له: أخطأت. فقال سيويه: هذا سوء أدب. قال الفراء: فأقبلت عليه فقلت: إن في هذا الرجل حدة

^١ - ينظر: في أصول النحو للأفغاني ص ١٧٨.

وعجلة، ولكن ما تقول فيمن قال: "هؤلاء أبون ومررت بأين"؟ كيف تقول على مثال ذلك من "وأيت" و"أويت"؟ فقدّر فأخطأ. فقلت: أعد النظر. فقدّر فأخطأ. فقلت: أعد النظر، ثلاث مرات، يجيب ولا يصيب. فلما كثر ذلك، قال: لست أكلّمكما أو يحضر صاحبكما حتى أناظره. فحضر الكسائي فأقبل على سيبويه، فقال: تسألني أو أسألك؟ قال: لا، بل تسألني أنت. فأقبل عليه الكسائي فقال: كيف تقول: كمت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي، أو: فإذا هو إياها؟ فقال سيبويه: فإذا هو هي، ولا يجوز النصب. فقال له الكسائي: لحت. ثم سأله عن مسائل من هذا النحو: خرجت فإذا عبد الله القائم، أو القائم. فقال سيبويه في ذلك كله بالرفع دون النصب. وقال له الكسائي: ليس هذا كلام العرب. العرب ترفع ذلك كله وتنصبه. فدفع سيبويه قوله. فقال يحيى بن خالد: قد اختلفتما وأتما رئيسا بديكما، فمن يحكم بينكما؟ فقال الكسائي: هذه العرب ببابك قد اجتمعت من كل أوب، ووفدت عليك من كل صقع، وهم فضحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصرين، وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم، فيحضرون ويسألون.

فقال يحيى أو جعفر: قد أنصفت، وأمر بإحضارهم، فدخلوا، وفيهم أبو فقّس وأبو زياد وأبو الجراح وأبو ثروان. فسلّوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه، فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله. فأقبل يحيى على سيبويه فقال: قد تسمع أيها الرجل! فاستكان سيبويه، وأقبل الكسائي على يحيى فقال: أصلح الله الوزير، إنه قد وفد إليك من بلده مؤملاً، فإذا رأيت ألا تردّه خائباً. فأمر له بعشرة آلاف درهم. فخرج وصيّ وجهه إلى فارس وأقام هناك، ولم يعد إلى البصرة.^١

وهذه المسألة، كما هو بين، يتخذ المتحاورون فيها كلام العرب حجة لما ذهبوا إليه، فهي من باب الخلاف النحوي القائم على رواية اللغة. ولكن الأمر لا يخلو من التعسف، وتقويل العرب ما لم يقولوا، وذلك

^١ - تنظر المسألة في: مجالس العلماء للزجاجي ص ٩، مغني اللبيب ص ١٢١، وسفر السعادة المجلد الثالث ص ٥٣٣،

بتسخير رواة مأجورين ينحلون اللغة على لسان العرب ويكذبون عليهم. وبعد هذا ينكب اللغويون والنحاة على توجيه هذه الأوجه المصنوعة. وقد كان ذلك ميدانا رحبا لنشأة هذا النوع من الخلاف الذي لا يتصل باللغة نفسها أو قائلها من العرب، وإنما هو خلاف نشأ في ظروف طارئة أو مجالس حيكت فيها مؤامرة على عالم أو جماعة من العلماء المتنافسين على الدنيا حتى لا يكون لهم مكان بينهم فيقاسمهم أرزاقهم، أو يراحمهم على الرياسة والتدريس في قصور الخلفاء والأمراء والوزراء.

وعبر حازم القرطاجني^١ عن هذا الأمر خير تعبير في منظومة نحوية ضمنها قواعد العربية وتناول فيها فيما تناول تلك الواقعة وقال في ختامها:

وليس يخلو امرؤ من حاسد أضْمَ لولا التنافس في الدنيا لما أضْمَا

والغبين في العلم أشجى محنة علمت وأبرح الناس شجوا عالم هضمَا

وفي هذه المسألة دليل على أن بعض ما يروى عن العرب على لسان أولئك الأعراب كان غير دقيق، فكانوا يرشون فيقولون ما يشتهي الراشي. ولا يتقيدون بالأمانة العلمية.^٢

وفي المسألة، كما وردت في كتب التراث، ملاحظات يحسن الوقوف عندها، وفي بعض جوانبها ما يقاس عليه كثير من الخلافات القائمة على تعدد الرواية.

^١ - ومطلع الأبيات:

الحمد لله معلمي قدر من علما وجاعل العقل في سبل الهدى علما

وقد نظم فيها حازم القرطاجني ما دار في تلك المناظرة من أسئلة وإجابة سيويه عنها، من ذلك قوله:

والعرب قد تحذف الأخبار بعد "إذا" إذا عسوا فجأة الأمر الذي دهما

فإن تلاها ضميران اكسى بما وجه الحقيقة من إشكاله غمما

لذاك أعيت على الأفهام مسألة أهدت إلى سيويه الحنف والغمما

قد كانت العقرب العوجاء أحسبها أشد من لسعة الزنبور وقع حسما

ينظر: ديوان حازم القرطاجني ص ١٢٣، و ١٣٣، ومنهاج البلغاء وسراج العلماء لحازم القرطاجني ص ٨٧، والتذييل

والتكميل لأبي حيان ٨٥/٤، ومغني اللبيب ص ١٢٣

^٢ - اللباب في علل البناء والإعراب لأبي إسحاق العكبري ٤٩٧/١، ومغني اللبيب ص ١٢٢

- ١- إن الحاضرين في المجلس كانوا في مزاج عدواني تجاه سيبيويه، وهذا واضح في مبادرة الأحمر له بأسئلة ليست من قياس اللغة وإنما هي من شواردها التي تستعصي على الاستقراء.
- ٢- إن سيبيويه كان مأخوذاً بالمجلس غير مالك لزام نفسه، وقد تحنن البديهة ويسقط العالم.
- ٣- يتضح الموقف الشخصي المعدّ سلفاً في تعامل الكسائي مع سيبيويه. فقد أعد له عدة الإرباك وشهود الزور على باب البرامكة. فهؤلاء الأعراب كانوا يحومون حول بيوت الوزراء والأمراء ليتعيشوا بعلمهم.
- ٤- تذكر المصادر أن الكسائي اعترف فيما بعد بصواب أجوبة سيبيويه.
- ٥- كان ثمة إصرار من الكسائي على أن يغادر سيبيويه بغداد، وقد جاء ذلك على نحو محكم، فقد أقبل الكسائي على يحيى، فقال: أصلح الله الوزير، إنه قد وفد عليك من بلده مؤملاً، فإن رأيت ألا تردّه خائباً. فأمر له بعشرة آلاف درهم، فخرج وصيّر وجهه إلى فارس، فأقام هناك، ولم يعد إلى البصرة. لقد كان هذا السعي من الكسائي عند الوزير بمكافأة سيبيويه ليقضي على بقية الأمل في نفس سيبيويه فيما لو راجع المسألة وجاء بأدلة على ما ذهب إليه ليستعيد ما ضاع من هيئته وسمعته العلمية في ذلك المجلس، وثبت أقدامه عند البرامكة. وبهذا المقدار من المال أسكته، وتبين له أن علمه لا يساوي شيئاً، ولولا رافة الكسائي به لعاد خائباً خالي الوفاض، وبذلك لا يبقى له إلا أن يغادر مهزوماً أمام الكسائي الذي يحيط به أعراب يأترون بأمره، ووزير يستمع إليه، وقد يكون وراء ذلك سلطة أكبر قد يلحقه الأذى من جرائها إن أصر على المنازلة. وقد كان من مظاهر قوة الكسائي أن علماء كباراً كانوا يقعون على أخطاء كبيرة له ولكنهم يحجمون عن إعلان ذلك خوفاً من سطوته في بلاط العباسيين، فقد قال الفراء: (مات الكسائي وهو لا يحسن حد نعم وبئس، ولا حد أن المفتوحة ولا حد الحكاية... وقال: أشفت أن أحادثه فيقول في كلمة تسقطني

فأمسكت^١. أما ذهاب سيبويه إلى فارس دون البصرة؛ بلده، فرمما كان تعبيراً منه عن خيبة الأمل التي وقعت إليه بعاصمة الدولة العباسية والعرب فيها؛ علماء وأعراباً، ورغبة منه في اللجوء إلى قومه الفرس لنزعة شعبية أيقظتها في نفسه تلك المعاناة التي تعرض لها في ذلك المجلس.

لقد أيقن سيبويه أن ثمة مؤامرة. فقد سارع الأعراب إلى القول: "القول ما قال الكسائي" فبادر سيبويه إلى الرد، موجهاً كلامه إلى الوزير: "مرهم فلينطقوا بذلك، فإنهم لا تجري ألسنتهم به". وهو على ثقة في أن العربي لا يقول إلا ما اعتاد. النطق به، لذلك طلب أن يحكي الأعراب الوجه الذي ذهب إليه الكسائي.

وقد أكد الأعلام الشنمري^٢ أن ثمة مؤامرة قد حيكت لإبعاد سيبويه الذي كان مندفعاً للالتحاق بالسلطان، لعلو همته وطلبه للظهور مع ثقة راسخة بما عنده من علم. وأكد الأعلام الشنمري أن الأعراب شهدوا بما لقنوا. ويقوي رأيه هذا بما روي من أن الكسائي لما بلغه موت سيبويه قال للرشيدي: أخاف أن أكون شاركت في دمه. ولم يكن الميل لرأي ضعيف بغرب على المناخ العلمي في ذلك الزمن، فهناك كثير من القصص التي تخرج على ذلك.^٣

أما موقف الوزير يحيى بن خالد في هذا المجلس، فإنه يبدو بعيداً عن المؤامرة، ولا علاقة له بها. وإنما هو صاحب مجلس يريد أن يزينه بنجوم المجتمع العباسي، لذلك قبل تحكيم الأعراب، ورأى في ذلك نصفة لسيبويه، وقد استحثه لجيب ويجادل الكسائي في الذي ذهب إليه هو والأعراب الذين أحضرهم للشهادة، رغبة منه في أن يكون قاضياً عادلاً يعطي لكل طرف فرصته ليقول ما يرى ويدلي بحجته.

وقول الكسائي: "هذه العرب ببابك قد اجتمعت من كل أوب ووفدت عليك من كل قطر، وهم فصحاء الناس..." يدعونا إلى التساؤل: ما الذي يفعله هذا الجمع من الأعراب بباب الوزير؟. المرجح

^١ - إرشاد الأريب ص ١٧٤٦

^٢ - نفح الطيب ٨٥-٧٩/٤

^٣ - ينظر مثلاً: سفر السعادة ٥٧٦/٢

أنهم كانوا ينتظرون من يطلبهم للشهادة في مسألة لغوية. وأراهم لا يختلفون كثيراً عن شهود الزور المحتشدين على أبواب المحاكم في كل زمان ممن يقسمون أغلظ الأيمان بدراهم معدودة.

٦- يمكن أن يشار هنا إلى أن هذا الخلاف لم يكن على نحو قاطع قائماً على أساس مذهبي بين مدرستين نحويتين. وعندما قال يحيى بن خالد: "قد اختلفتما وأتما رئيسا بديكما، فمن ذا يحكم بينكما؟" لم يكن يومئذ إلى مدرستين نحويتين، وإنما يريد أن يؤكد أن كلا الرجلين عالم في بلده. وكذلك قول الكسائي عن الأعراب القائمين بباب يحيى بن خالد: "وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصرين، وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم" فإن ذكر المصرين هنا لا يدل على اختلاف في الاتجاه النحوي، وإنما هو من باب التعدد الذي يقتضيه بعد الشقة واختلاف التلقي. فإن تلقوا من مصدر واحد كان لهم رأي واحد.

وليس من أمرنا، في هذا المقام، أن نناقش المسائل التي اختلف فيها أولئك العلماء، ويمكن الرجوع إلى مظان ذلك في الكتب التي أشبعت المسألة درساً وتقليباً على وجوها. ويمكن أن نوجز ما انتهى إليه أولئك العلماء في القول فيها^١:

١- ذهب سيبويه إلى أن المعاني لا تنصب المفاعيل الصريحة، لذلك لم تعمل "إذا" النصب في إياها^٢. أما الكوفيون فإنهم يجوزون نحو: خرجت فإذا زيد القائم، بنصب القائم، على أن زيدا مرفوع بالظرف، كما في نحو: في الدار زيد. لأن "إذا" المفاجأة عندهم ظرف مكان. وأما نصب "القائم" فقالوا: لأن "إذا" المفاجأة تدل على معنى وجدت، فتعمل عمله، لأن معنى مفاجأتك الشيء وجدانك له فجأة. فالتقدير: خرجت فوجدت زيدا قائماً. والقائم ثاني مفعوليه^٣.

^١ - تنظر هذه الوجوه وتفصيلها في: مغني اللبيب ص ١٢٥ وما يليها

^٢ - سفر السعادة ٥٥٢/٢

^٣ - شرح الكافية ١١٢/٢

٢- ذهب ابن مالك في توجيه رواية النصب في "إياها" إلى أن ضمير النصب استعير في مكان ضمير الرفع. ويشهد له قراءة الحسن البصري ﴿إِذَاكَ يُعْبَدُ﴾^١، ببناء الفعل للمفعول.

٣- وهناك رأي آخر لابن مالك يذهب إلى أن "إياها" مفعول، والأصل: فإذا هو يساويها، أو فإذا هو يشابهها، ثم حذف الفعل فانتقل الضمير، ونظيره قراءة علي بن أبي طالب: ﴿لَنْ أَكَلِّمَ الذَّنْبَ وَخَنَ عَصْبَتَهُ﴾^٢، أي نوجد عصبه، أو نرى عصبه.

٤- إن "إياها" مفعول مطلق، والأصل: فإذا هو يلسع لسعتها، ثم حذف المضاف وانتقل الضمير، وهذا الرأي منسوب للأعلم الشنتمري. وفيه ينتصر لسببويه، إذ يذكر رواية تنسب لسببويه اختيار نصب الضمير "إياها"، وذلك بعد أن أشبع المسألة تقليباً على وجوها ليثبت أن الحق كله مع سببويه عندما اختار الرفع في الضمير "هي"^٣.

٥- ذهب بعضهم^٤ إلى أن "إياها" منصوب على الحال من الضمير في الخبر المحذوف. والأصل: فإذا هو ثابت مثلها، ثم حذف المضاف فانتقل الضمير وانتصب في اللفظ على الحال على سبيل النياحة. كقول عمر بن الخطاب: "قضية ولا أبا حسن لها"^٥ على إضمار مثل.

^١ - الفاتحة ٤

^٢ - يوسف ١٤. وعن ابن مجاهد أنه قال: "ما قرأ أحد بالنصب، وإنما روي عن علي رضي الله عنه تفسير العصة" ينظر: مختصر في شواذ القرآن ص ٦٢. وعلق أبو البقاء العكبري على هذه القراءة، فقال: (وقرئ في الشاذ ﴿عصبة﴾ بالنصب وهو بعيد. ووجهه أن يكون حذف الخبر ونصب هذا على الحال، أي: ونحن نتعصب أو نجتمع عصبه ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٥٠/٢

^٣ - نفع الطيب ٨٢/٤

^٤ - ينظر التذيل والتكميل ٨٧/٤

^٥ - يقصد عمر بذلك الإمام علي بن أبي طالب، ينظر: شرح شذور الذهب ص ٢٧٣

٦- إذا صح أن الأعراب قد شهدوا شهادة حق بنصب "إياها" يكون سيبويه لم يسمع هذه اللغة (بعد "إذا" الفجائية، ومعنى هذا أن لغات القبائل العربية كلها لم تكن هي المادة اللغوية بين يديه، ومن هنا لم يكن استقراؤه كاملاً، واعتماده على القرآن الكريم غير كاف لاستنباط حكم لغوي صارم يصل إليه الدارس من خلال الاستعمال اللغوي في أفواه الأعراب المتناثرين في أطراف الجزيرة ونجودها، لأن القرآن لم يجمع العربية المستعملة من أطرافها، وإن كانت اللغة التي جمعها أفصح اللغات، ومن يدري لعل سيبويه لو سمع اللغة قبل المناظرة لكان له موقف لا يختلف عن موقف الكسائي^١، أو ربما كان قد سمعها لكنه عدّ ذلك من الشاذ الذي لا يعرج عليه، لأنه لا يرى كل من سمعت منه لغة أهلاً عنده للقبول منه والحمل عنه^٢.
تعمدنا الإطالة في عرض الوجوه التي ذكرت في هذه المسألة لنبين وجهاً من وجوه الجدل مما كان يدور في مجالس العلماء وكتبهم، وطرق التشجير فيها، وفتح باب الاجتهاد العقلي والقياس على ما حفظ عن العرب من وجوه اللغة وما روي من وجوه في القراءات.
ونختم القول في مسألة رواية الأخبار التي تدور حول اختلاف العلماء في مجالسهم ومحاوراتهم بملاحظة جديرة بالاهتمام.

إن التحقيق في هذه الأخبار يدعونا للشك في كثير منها، فهي تروى عادة عن أناس معروفين بانحيازهم لاتجاه نحوي ما، أو لعالم، فتأتي الأخبار مؤيدة لما في نفوسهم. ولو جاءت هذه الأخبار بطرق أخرى يخالف أهلها هؤلاء لتوفر لنا مجال للقول الفصل فيها. نجد، مثلاً، أن قصة غلبة الكسائي لخصومه المنسوين إلى البصرة جاءتنا عن طريق رواية ينتصرون للنحاة المنسوين للكوفة. فالخلاف الذي نشب بين الأصمعي والكسائي حول قول الشاعر:

رثمان أف.....

^١ - الخلاف النحوي للحلواني ص ٤٢١

^٢ - سفر السعادة ٥٦٤/٢

رواه ثعلب، وهو من أئمة نحاة "الكوفيين". وراوي خبر سيبيويه والكساني في "المسألة الزنبورية" وما يتصل بها الفراء تلميذ الكساني. وليس بين أيدينا رواية طرف ثان شاهد الوقائع. ومما يزيد هذا الاضطراب أن ثمة مصادر تنسب إلى سيبيويه رأيا في المسألة ثم تنسب مصادر أخرى خلافها، ولكل وجه فيها أنصار وخصوم.

الفصل الثالث

القراءات القرآنية والخلاف النحوي

نزل القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم منجماً في زهاء عشرين عاماً، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يبلغ رسالته، فيتلقف المؤمنون من حوله ما يتلوه عليهم، يحفظونه ويعملون به.

وكان حول الرسول صلى الله عليه وسلم طائفة من الصحابة اختصت بحفظ وحي السماء، اشتهر منهم: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وسالم بن معقل مولى أبي حذيفة (ت ١٢هـ)، ومعاذ بن جبل (٢٠ق.هـ - ١٨هـ)، وأبي بن كعب بن قيس النجاري (ت ٢١هـ)، وزيد بن ثابت، وثابت بن قيس بن شماس الخزرجي (ت ١٢هـ)، وأبو الدرداء عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الخزرجي (ت ٣٢هـ) وغيرهم^١.

وقد نسب إلى أولئك الصحابة جمع القرآن^٢، وتحدثت كتب السيرة والتاريخ أن أولئك الصحابة جمعوا القرآن بوحي من رسول الله صلى الله عليه وسلم^٣.

^١ - ينظر في مدة نزول القرآن: صحيح البخاري ١٩٠٥/٤، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، ٢٣٠/١، والبحر المحييط لأبي حيان ٤٩٦/٦، ومناهل العرفان للزرقاني ٤٤/١. وفي هذه المصادر وغيرها اختلاف في تحديد تلك المدة.

^٢ - ينظر في حفظة القرآن: صحيح البخاري ١٩١٢/٤، ومناهل العرفان ٢٣٩/٢.

^٣ - ميز ابن النديم في "الفهرست" حفظة القرآن من جماعه، فأفرد حيزاً لجماع القرآن جمع كتابة، وعدد منهم: علي ابن أبي طالب، وسعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد، وأبا الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبا زيد ثابت بن زيد بن النعمان، وأبي بن كعب، وعبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت بن الضحاك. ينظر: الفهرست ص ٤٥.

^٤ - ينظر: تفسير النيسابوري ٢٤/١. وفيه نص على أن الجمع تم أيام الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولكن الباحث لا يستطيع أن يتبين حقيقة ذلك الجمع ، فهو يحتمل أن يكون جمع حفظ في الصدور ، أو جمع كتابة على ما كان متيسراً لأولئك الرجال من أدوات للكتابة ، كالعصب [جريدة من النخل مستقيمة] ، واللخاف [حجارة بيض رقاق] ، والأكاف والأضلاع وقطع الأديم .

وكانت كتابة القرآن أمراً مألوفاً على أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ تروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث تنهى عن كتابة أي شيء إلا القرآن ، وطلب من الصحابة ألا يشبوا إلا ما كان قرآناً^١ .

وقد أشار إلى هذا الجمع وذكره بلفظه البخاري في صحيحه^٢ ، وربما كان هذا الجمع يشمل الوجهين معاً؛ جمع الحفظ وجمع الكتابة .

وكان النص القرآني مطوعاً على ألسنة المسلمين ، وذلك مظهر من مظاهر الإعجاز فيه . فقد كان النص القرآني قادراً على الاستجابة للغات العرب وطرائقهم في تأدية أصوات اللغة ، على اختلاف اللهجات ، وكان قادراً على احتوائها ، بكل ما فيها من تنوع وما لها من خصائص ، وقد كان هذا الاتساع ، في بداية أمره ، غير مفهوم لدى كثير من المسلمين ، وربما أدى هذا الاختلاف في الأداء القرآني إلى افتتان بعض كبار الصحابة ، كالذي روي عن عمر بن الخطاب واعتراضه على قراءة هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد الأسدي (توفي بعد ١٥ هـ) . يقول عمر : (سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكدت أساوره في الصلاة ، فتصبرت حتى سلم ، فلما سلم لبته بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها ؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : كذبت ، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أقرأني هذه السورة التي

^١ - المصاحف لأبي داود السجستاني ص ٩ ، ومناهل العرفان ٢٤٠/١ .

^٢ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للنسطلاني ، ٤٤٦/٧ .

سمعتك تقرأها . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها . وأنت أقرأني سورة الفرقان ! . قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله يا عمر . اقرأ يا هشام . فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرأ يا عمر . فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه^١ .

وكذلك ما يروى عن اعتراض أبي بن كعب على قراءة أحد الصحابة . قال: (رحت إلى المسجد، فسمعت رجلاً يقرأ . فقلت: من أقرأك؟ قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت: استقرئ هذا . قال: فقرأ، فقال: أحسنت . قال: فقلت إنك أقرأني كذا وكذا، فقال: وأنت قد أحسنت . قال: فقلت: قد أحسنت؟ ! قد أحسنت؟ ! قال: فضرب يده على صدري، ثم قال: اللهم أذهب عن أبيّ الشك . قال: ففضت عرقاً، وامتلاً جوفى فرقا . ثم قال: إن الملكين أتياي، فقال أحدهما: اقرأ القرآن على حرف، وقال الآخر: زده . فقلت: زدني . قال: اقرأ على حرفين، حتى بلغ سبعة أحرف، فقال: اقرأ على سبعة أحرف^٢ .

^١ - تفسير الطبري ٢٤/١

^٢ - تفسير الطبري ٣٢/١ . وصحيح البخاري ١٩٠٩/٤ ، والنشر في القراءات العشر للحزري ٢٠/١ ، والبرهان

للزركشي ٢١١/١

الأحرف السبعة

وكانت "الأحرف السبعة" هذه ميداناً رحباً لعلماء المسلمين، أدلى كل منهم بدلوه في المسألة لتحديد المراد بهذه الأحرف السبعة.

ويخرج الباحث بعد استقصاء هذه الآراء بنتيجة مفادها أن الأحرف السبعة مصطلح مبهم غير قابل لإطلاق حكم قطعي فيه، وهو قابل للتأويل على أوجه مختلفة جداً^١. ولعل أقرب الوجوه فيه تأويله على إرادة الكثرة في الوجوه المحتملة فيه. فالعدد (٧) يدل على ما أبهم مقداره مع إفادة التعدد والكثرة، وهذا ما استقر لدى الناس من معنى الكمال في هذا العدد، ولا سيما ما يتعلق بالإلهيات، كالسماوات السبع، والأرضين السبع، وأيام الأسبوع التي أتم بها الله خلق العالم... وورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث ابن حبان وغيره: "إن الله وتر يحب الوتر، أما ترى السموات والأيام سبعاً والطواف سبعاً"^٢.

وصنف أبو عمرو الداني (عثمان بن سعيد / ت ٢٤٩هـ) كتاباً في "الأحرف السبعة" أفاض فيه في مناقشة مفهوم الأحرف السبعة، فأورد أول الأمر ما أثار عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أقوال في المسألة وانتهى إلى جملة من النتائج قدّم بين يديها أسئلة خمسة هي: (فأولها أن يقال: ما معنى الأحرف السبعة التي أرادها النبي هاهنا؟ وكيف تأويلها؟ والثاني أن يقال: ما وجه إنزال القرآن على هذه السبعة أحرف وما المراد بذلك؟ والثالث أن يقال: في أي شيء يكون اختلاف هذه السبعة أحرف؟ والرابع أن يقال: على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف؟ والخامس أن يقال: هل هذه السبعة أحرف كلها متفرقة في

^١ - تفسير الطبري ١/٢٢٦، ٦٦، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص ٣٣، وتفسير ابن عطية "المحرر الوجيز في

كتاب الله العزيز" ١/٢٣. ومقدمتان في علوم القرآن، نشرهما في كتاب آرثر جفري ص ٢٠٧

^٢ - عدد السيوطي من هذه الوجوه أربعين وجهاً، ينظر: الإتقان ص ٤٥.

^٣ - إعجاز القرآن للرافعي ص ٧٠.

^٤ - ينظر: صحيح ابن حبان ٤/٢٨٥، وصحيح ابن خزيمة ١/٤٢.

القرآن موجودة فيه في ختمة واحدة حتى إذا قرأ القارئ القرآن بأي حرف من حروف أئمة القراءة بالأمصار المجتمع على إمامتهم أو بأي رواية من رواياتهم فقد قرأ بها كلها؟ أم ليست كلها متفرقة وموجودة في ختمة واحدة بل بعضها، حتى إذا قرأ القارئ القرآن بقراءة من القراءات أو برواية من الروايات فقد قرأ ببعضها لا بكليتها؟^١

ولنا أن نرمي في هذه الأسئلة التي مهد بها الداني لكتابه جملة ما يُطرح على الباحث في شأن الأحرف السبعة. ولكن هذه الجهود تضاف إلى ما تقدم من محاولة علمائنا حل الإشكال من دون أن يقطع فيها قطعاً باتاً.

والوجه في المسألة أن يُترك الخوض فيها، إذ ليس بين أيدي الباحث ما يساعد على تحديد المعنى المراد^٢.

ولا يصح الظن أن الخلاف في النص القرآني، القائم على الأحرف السبعة، يخرج عن روح القرآن كما أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم، بل إننا لا نستطيع أن ندعي معرفة أي الحروف أصل وأينما فرع فيما قرأ به الصحابة. ولا ندري، كذلك، إن كانت القراءات المدونة في كتب القراءات، على اختلاف أعدادها ومستوياتها، قد استغرقت الحروف السبعة كلها، أو أنها بعض منها^٣.

لقد حكم الرسول صلى الله عليه وسلم بين الصحابة المختلفين، وكان حكمه في قراءة عمر: هكذا أنزل، وفي قراءة هشام: هكذا أنزل، وفي قراءة أبي: هكذا أنزل. وكان الإقرار للصحابة بصحة ما يقرؤون من باب التيسير على الأمة في تلك الحقبة الأولى من تاريخها، أيام كان المسلمون لا يزالون يتلمسون طريقهم^٤.

^١ - الأحرف السبعة ص ٢٥

^٢ - وقد ذهب هذا المذهب بمجموعة من علمائنا منهم ابن الجزري في النشر ٢٤/١.

^٣ - ينظر مناهل العرفان ١٤٣/١.

^٤ - النشر ٣١/١.

^٥ - تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٩.

تدوين القرآن الكريم

وعى المسلمون، منذ وقت مبكر، ضرورة "تقييد" القرآن حتى لا يضيع على الأمة منه شيء، والقرآن موصوف على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم أنه: (أشد تفصيلاً من الإبل من عقلها)^١. فكان المسلمون، على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، يحفظونه في صدورهم، ويكتبه كبة الوحي منهم على ما تيسر لهم من أدوات. ويمكننا أن نطلق على فعل الصحابة ذلك "الجمع الأول للقرآن"^٢. وهو جمع أثبت ترتيب السور والآيات فيها على النحو الذي أبلغه جبريل للرسول صلى الله عليه وسلم في السنة التي قبض فيها، وإن لم يجمع بين دفتين.

وفي حرب المسلمين أعداءهم، ولا سيما في حروب الردة، كثر عدد الشهداء من حملة القرآن، فظهرت الحاجة ماسة إلى جمع القرآن بين دفتين ليكون للناس مرجعاً وإماماً، وكان هذا "الجمع الثاني للقرآن".

وقد تم هذا الجمع في عهد أبي بكر وبأمر منه بعد أن اقترح عليه ذلك عمر بن الخطاب، ونهد لهذه المهمة زيد بن ثابت كاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فجمع القرآن من مخطاته؛ من أفواه الرجال ومما كتب عليه من قبل.

وكان هذا "الجمع الأول" للقرآن بين دفتين على نحو ما هو مرتب عليه. وقد ظل هذا العمل في نطاق أهدافه الأولى؛ حفظ القرآن من الضياع، واتخاذ مصحف إمام يوثق النص القرآني، ويكون حكماً

^١ - صحيح البخاري ١٩٢١/٤.

^٢ - البرهان ٢٣٨/١. ويعتد ابن حبيب ستة من الصحابة جمعوا القرآن الكريم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، هم: سعد بن عبيد بن النعمان، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد ثابت بن

زيد بن النعمان الخزرجي، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت. ينظر المحرر ص ٢٨٦.

^٣ - المصاحف ص ١٢.

^٤ - صحيح البخاري ١٩٠٨/٤.

ومرجعاً إذا شجر بين المسلمين خلاف. والقرآن الكريم مُهَيَّأً أصلاً لذلك، إذ جمع على النحو الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى صورة واحدة، من حيث الكتابة، على الأقل، ولم يُنشر هذا المصحف أو يُعمم على المسلمين^١.

حظي هذا المصحف باهتمام أولي الأمر من المسلمين، فكان ينتقل من يد أمينة حرصاً عليه إلى أخرى مثلها، فقد كان أول الأمر عند أبي بكر الصديق، ثم انتقل إلى عمر بن الخطاب بعد قيامه بأمر المسلمين، ثم عند أم المؤمنين حفصة بنت عمر (١٨ق.هـ - ٤٥هـ)، بعد وفاة أبيها^٢.

أما الجمع الثالث للقرآن الكريم في التاريخ الإسلامي، وهو الجمع المعول عليه في توثيق النص القرآني وإزالة كل ما يمكن أن يكون مدخلاً لشبهة، فقد تم في خلافة عثمان بن عفان، وكان هذا الجمع لصون وحدة الأمة، والحؤول دون تفرقها لاختلاف الناس في قراءة بعض القرآن.

اختلف أهل الشام وأهل العراق، عندما التقوا في فتوح أرمينية وأذربيجان، في قراءة بعض الآيات حتى كادوا يقتلون، وذلك في عام ٣٠ للهجرة، فطار حذيفة بن اليمان "حذيفة بن حسل بن جابر العبسي/ ت ٣٦هـ" إلى دار الخلافة في المدينة ليحذر مما رأى، وليقطع دابر الفتنة التي توشك أن تضرب المسلمين وتصيرهم إلى ما آل إليه أمر الأمم التي خلت من قبل في اختلافهم في كتبهم، وقال للخليفة: (أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى)^٣.

أدرك خليفة المسلمين عثمان بن عفان، بنظرته الثاقبة، خطورة المسألة، فاستجاب من فوره لحذيفة، وجمع طائفة من خيار الصحابة وثقاتهم وكلفهم جمع القرآن^٤.

^١ - المصاحف ص ١١ .

^٢ - صحيح البخاري ١٩٠٧/٤ ، والمصاحف ص ٢٨ ، والبرهان ٢٣٤/١ ، والنشر ١٠/١ .

^٣ - صحيح البخاري ١٩٠٨/٤ ، والمصاحف ص ٢٦ ، والبرهان ٢٣٦/١ .

^٤ - لمة اختلاف في عدد الذين كلفوا جمع القرآن ، فبعض الروايات تذكر أنهم أربعة رجال ، وبعضها تقول : إنهم اثنا عشر . ينظر : المصاحف ص ٣٣ ، والنشر ٧/١ .

وكان على رأس هذه الطائفة زيد بن ثابت؛ كاتبُ وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجامع القرآن لأبي بكر الصديق.

تنبه عثمان إلى مسألة غاية في الخطورة، هي أن القرآن نزل بلسان قرش، ولذلك يجب أن يدوّن بلسانها.

وكان اختيار عثمان لزيد بن ثابت على رأس النفر المنتدبين للجمع، وهو من الأنصار، لمنزلة في الإسلام وعلمه وحفظه وأمانته، ولكن الأمر لم يترك له وحده، لإدراك عثمان عظم ما هو مقدم عليه وخطورته. فكان مساعدو زيد من قرش وثقيف، وكان أولئك الحكم فيما قد يشجر بينهم وبين زيد، إذ لا يثبت في القرآن إلا ما أجمعوا عليه كلهم، ولا يعتد برأي زيد وحده إن كان فيه خلاف الجماعة، فكان الأمر تعاوناً بين فريقين؛ زيد بن ثابت الأنصاري والرهط الباقيين، ولهؤلاء الرأي الراجح^١.

وضع عثمان بن عفان بين أيدي مدوني المصحف وصايا يحسن الوقوف عندها. من ذلك ما يتعلق بالأحرف السبعة، فقد روي عن عثمان قوله: (إنما أنزل بلسانهم)^٢، أي: القرشيين. وتوحي هذه الصيغة الدالة على القصر أن القرآن في أصل نزوله كان بلسان قرش، ثم كانت الرخصة لغير قرش بالتصرف في قراءته بحسب لغاتها، إذا سلمنا أن الأحرف السبعة تعني التعدد اللهجي في القرآن. ويدل كلام عثمان بن عفان أيضاً على أن الرسم العثماني المثبت في المصحف الإمام هو نص بلهجة قرش لا تخالطه لهجة أخرى.

ولكن هذا الاستنتاج لا يسلم لنا، لأن في القرآن لغات كثيرة لقباثل العرب، وغير العرب، وليس محصوراً في لهجة قرش.

حرص أولئك النفر في عملهم على أن يكون ما يجمعونه مبرأ من كل عيب، ولا مطعن فيه لطاعن، فكلفوا أنفسهم خطة محكمة في الجمع، حازوا بها رضا الأمة وقبولها لما فعلوا. ولكن هذا الإجماع

^١ - المصاحف ص ١٦ . وفيه أن الذي جمع القرآن على النحو المشار إليه عمر بن الخطاب .

^٢ - صحيح البخاري ١٩٠٦/٤، ١٩٠٨ .

والرضا لم يمتنع بعض المسلمين من الخوض في ذلك العمل .

ثم كانت خطوة عثمان التالية في التصرف حيال ما كان بين أيدي الصحابة من مصاحف جمعوها لأنفسهم، ويبدو أن جمع القرآن كان أمراً مألوفاً وشائعاً، فأصدر عثمان أمره بإحراق كل المصاحف التي بين أيدي المسلمين إلا ما جمعه زيد ورفاقه، وكان يرمي من وراء ذلك إلى إزالة أي اختلاف قد ينشأ بين تلك المصاحف والمصحف الإمام، كالذي يذكر في مصحفي عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما^١، وكان الأمر بإحراق تلك المصاحف حرصاً من عثمان على وحدة كتاب الأمة وكلمتها، وقطعاً لدابر ما قد يكون من فتنة^٢. وإن تكن قد فاتتنا مادة لغوية ووثيقة تاريخية هامة، بعمل عثمان بن عفان ذلك، فإنه كان حرصاً مما قد يشجر بين المسلمين من اختلاف وفرقة.

وكان المصحف الذي وثقه عثمان وعممه على حواضر الإسلام في ذلك العصر [المدينة، ومكة، والشام، والبصرة، والكوفة، والبحرين]^٣، كان مفتوحاً على احتمالات تستغرق القراءات التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواها عنه الصحابة والتابعون. ولعل أهم صفة في هذا المصحف خلوه من الإعجام والشكل^٤. وقد رمى عثمان في عمله هذا إلى جمع الناس على القراءات المحتملة في النص القرآني الثابتة عن النبي عليه

^١ - صحيح البخاري ١٩١٠/٤، والمصاحف ص ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٦٤، ٦٣، ٦٠، والبرهان ٢٣٩/١ .

^٢ - صحيح البخاري ١٩٠٨/٤ .

^٣ - في اختلاف في عدد المصاحف التي بثها عثمان في الأمصار، ينظر :

المصاحف ص ٤٣، والبرهان ٢٤٠/١، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٩٥/١ .

^٤ - النشر ٣٣/١، والمصاحف ص ١٥٨، والمحكم في نقط المصاحف ص ٢-٦ .

السلام، والفناء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف (لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه، خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي من بعد)^١.

وكان هذا الجمع على قراءة مجمع عليها، هي قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار، وهي القراءة التي عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل في العام الذي قبض فيه . وكان زيد قد شهد العرصة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات، لذلك اتخذ أبو بكر كاتباً للقرآن، ومن ثم اعتمده عثمان كاتباً أيضاً^٢.

وقد حمّد لعثمان فعله ذلك الصحابة والتابعون الذين كانوا يدركون ما وراء عمله^٣، إلا ما يُروى عن معارضة بعض الصحابة ورفضهم أن يتخلوا عما بين أيديهم من مصاحف كتبها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم من أجل مصحف كتبه زيد بن ثابت . وتروى أشد المعارضة في ذلك عن عبد الله بن مسعود الذي قال: (لقد قرأت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وأن لزيد ذؤابتين يلعب مع الصبيان)^٤.

وكانت المصاحف التي بثها الخليفة عثمان بن عفان في الأمصار منارات يهتدي بها المسلمون، ويحتكمون إليها إذا اختلفوا .

^١ - البرهان ٢٣٥/١ .

^٢ - النشر ٣٢/١ ، والبرهان ٢٣٧/١ .

^٣ - المصاحف ص ٣٢ ، والنشر ٨/١ .

^٤ - تفسير الطبري ٢٨/١ ، والمصاحف ص ٢١ .

وليس بين أيدينا ما يثبت أن تلك المصاحف كانت متفاوتة من حيث الرسم، إلا ما يكون من تصرفٍ في بعض القواعد الإملائية، ولا سيما في أحرف المد، إذ كانت تلك المصاحف، أو جلّها، لا تلتزم طريقة واحدة في الكتابة بحسب كاتب ذلك المصحف.

ولذلك فإنه من المشكوك فيه أن يكون اختلاف القراء في الأمصار لاختلاف في رسم المصحف، وإنما كان فيما آلت إليه قراءات القرآن فيما بعد، بحسب ما وصلت إلى الأئمة بشروطهم التي وضعوها لاعتماد قراءة ما، والرسم القرآني مما يستأنس به في أداء القراءة وليس حكماً فصلاً في هذا، والحكم الفصل في القراءة يكون لصحة روايتها وتواتر تلك الرواية.

أما الشرطان الآخران لصحة القراءة، [موافقتها رسم المصحف العثماني، وموافقتها وجهاً من وجوه العربية]، فالغالب (أنهما أضيفا ليتكون من الثلاثة ما ينطبق تمام المطابقة على القراءات العشر

المعروفة، وليخرج بذلك قراءات متواترة تركها الناس منذ حملهم عثمان رضي الله عنه على مصحفه، لمخالفتها رسمه^١.

والمسلمون في قراءتهم القرآن كانوا يرجعون إلى ما حفظوه عن السلف وصولاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يركبوا يوماً إلى المصحف المكتوب، وحده، لتوثيق قراءة أو ردها، على خلاف ما ذهب إليه جماعة من الدارسين، من أمثال كارل بروكلمان الذي عد إغفال النقط والشكل في المصحف سبباً لتعدد القراءات^٢. فالأساس دائماً هو الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تلقاه عنه صحابته سماعاً لا قراءة، وتوالى ذلك بالسند المتواتر جيلاً بعد جيل. ولم يكن لأنمة القراءات أن يقولوا برأيهم، فالقراءة سنة تتبع، وقد قال أبو عمرو بن العلاء في ذلك: (لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قرئ به لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا)^٣.

حملة القرآن الكريم في الأمصار

وتتردد في كتب القراءات أسماء الصحابة الذين اشتهروا بحفظ القرآن، وعنهم أخذ التابعون قراءاتهم، ومن أشهر أولئك الصحابة: عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام (٢٨٨ق.هـ-٣٦هـ)، وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبو هريرة وعبد الله بن عمر^٤. وأكثر ما أسند من القرآن للصحابة كان ما أسند إلى أبي بن كعب، وليس هذا بالأمر المستهجن لأنه كان أحد

^١ - حجة القراءات لابن زنجلة، ص ١٢ من مقدمة المحقق سعيد الأفغاني، وينظر في المسألة: تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، مادة: "حرف" ١٣/٥.

^٢ - تاريخ الأدب العربي ١/٤.

^٣ - كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص ٤٨.

^٤ - كتاب السبعة لابن مجاهد ص ٥٣-٨٧، والمبسوط في القراءات العشر لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران ص ١١-٨٤.

كتابة الوحي ومن عرفوا بحفظ كتاب الله. وفي هذا ما يرد على بروكلمان قوله: (إن ابن مجاهد [أحمد بن موسى بن العباس التميمي / ٣٢٤هـ] منع رواية القرآن على قراءة أبي وابن مسعود)^١.

وقد تصدى للأخذ عن الصحابة نفر من أولي العزم من الرجال، حفظوا القرآن وضبطوه وتحروا في ذلك على نحو ليس له مثيل في الدقة والحذر، فقد تقيدوا بما أقرأهم به الصحابة حرفاً وحركةً حركته ومدة مدته في كل آية يأخذونها^٢.

واشتهر في كل مصر نفر من هؤلاء التابعين القراء. فكان في المدينة: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت ١١٧هـ)، وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي (ت ٧٨هـ)، وسعيد بن المسيب (ت ١٣-٩٤هـ)، وعروة بن الزبير بن العوام (٢٢-٩٣هـ)، ويزيد بن رومان مولى آل الزبير (ت ١٣٠هـ)، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت ١٢٦هـ)، وابن شهاب الزهري، وعمر بن عبد العزيز.

وكان في مكة: مجاهد بن جبر (٢١-١٠٤هـ)، ودرباس^٣ مولى ابن عباس، وعطاء بن أسلم بن صفوان (٢٧-١١٤هـ)، وطاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء (٣٣-١٠٦هـ).

وفي الكوفة: زر بن حبیش، وعلقمة بن قيس بن مالك (ت ٦٢هـ)، والأسود بن يزيد بن قيس النخعي (ت ٧٥هـ)، ومسروق بن الأجدع (ت ٦٣هـ)، وأبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي (ت ٨٢هـ)، والحارث بن قيس الجعفي (توفي زمن معاوية)، وعمرو بن شرحبيل الهمداني (توفي أيام عبيد الله بن زياد)، وكان هؤلاء تلاميذ لعبد الله بن مسعود. وأبو عبد الرحمن السلمي عبد الله بن حبيب (ت ٧٤هـ)، وهو أول من أقرأ الناس بالكوفة القراءة.

^١ - تاريخ الأدب العربي ٣/٤.

^٢ - كتاب السبعة لابن مجاهد ص ٩، من مقدمة محقق الكتاب الدكتور شوقي ضيف.

^٣ - روى القراءة عن عبد الله بن عباس، وعنه رواها ابن كثير وابن محيصن وغيرهما (غاية النهاية ٢٨٠/١).

وفي البصرة: الحسن البصري، وابن سيرين، وقتادة، ويحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي.

وفي الشام: المغيرة بن أبي شهاب المخزومي (١-٩١هـ)، وخليفة بن سعد. ثم جاء بعد هؤلاء جيل أخذ عنهم القرآن برواياته، واشتهرت في كل بلد جماعة من هؤلاء، واليه انتهت الرئاسة في القراء، ونبغ فيهم أئمة نسبت إلى كل منهم قراءة بعينها، ومن قراءة هؤلاء تم اختيار القراءات السبع والثمان والعشر ...

القراءات القرآنية

كان لا بد من توافر ثلاثة عناصر في رواية أي قراءة من هذه القراءات: فالقراءة منسوبة إلى إمام تعرف به، وللإمام راوٍ يأخذ عنه، ولكل راوٍ طريق أو عدة طرق لرواية القراءة عنه. فلدينا، مثلاً: قراءة نافع بن عبد الرحمن (ت ١٦٩هـ) برواية قالون عيسى بن ميناء بن وردان (١٢٠-٢٢٠هـ) عن طريق أبي نشيط محمد بن هارون الربيعي الحاربي (ت ٢٥٨هـ)^١. أو: قراءة نافع برواية ورش عثمان بن سعيد بن عدي (١١٠-١٩٧هـ) عن طريق الأزرق يوسف بن عمرو بن يسار المدني المصري (ت ٢٤٠هـ)^٢ ... ومعنى إسناد القراءة إلى صاحبها أن هذه القراءة منسوبة إلى من هو أضبط لها، وأنه (اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسب ما قرأ به، فأثره على غيره، وداوم عليه، ولزمه حتى اشتهر وعرف به، وقصد فيه وأخذ عنه، فلذلك أضيف إليه دون غيره من القراء. وهذه الإضافة إضافة اختيار ودوام ولزوم، لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد)^٣.

^١ - النشر في القراءات العشر ٩٩/١.

^٢ - النشر في القراءات العشر ١٠٦/١.

^٣ - النشر في القراءات العشر ٥١/١.

ولم تكن القراءات التي تداولها الناس على درجة واحدة من القوة عند أهل العلم بذلك، فقد وضع هؤلاء مقاييس تعرف بها القراءة قوةً وضعفاً. وقد ذكر ابن جني أن القراءات ضربان: (ضرب اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار، وهو ما أودعه ابن مجاهد كتابه الموسوم "بقراءات السبعة". وضرب تعدى ذلك فسماه أهل زماننا شاذاً، أي خارجاً عن قراءة القراء السبعة)^١.

واجتهد العلماء في وضع الحدود للقراءة الصحيحة وشروطها، فالقراءة الصحيحة (كل قراءة وافقت العربية، ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً، وصح سندها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة، أم غيرهم من الأئمة المقبولين)^٢. فإذا اختلف ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها حكم بضعفها أو شدوذها أو بطلانها، سواء أكانت عن السبعة أم عن أكبر منهم^٣.

وقد صنفت هذه القراءة التي اختلفت فيها بعض الشروط على درجات من حيث قبولها والحكم على القارئ بها.

فما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين، /إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، والعللة /الثانية: أنه يخالف لما قد أجمع عليه العلماء، فلا يجوز القراءة به، ولا يكفر جاحده.

وأما ما نقله غير الثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية فلا يقبل، وإن وافق خط المصحف. ومن هذا القسم أيضاً: ما وافق العربية والرسم، ولم ينتقل البتة، فهذا مردود^٤. وإن كان قد خالف في هذا

^١ - المختص ٣٢/١

^٢ - النشر ٩/١، وينظر في المسألة أيضاً: "كتاب السبعة" لابن مجاهد ص ٨٧.

^٣ - النشر ٩/١.

^٤ - المرجع السابق والصفحة نفسها.

بعض علماء القراءة كابن مقسم العطار محمد بن الحسن بن يعقوب (٢٦٥-٣٥٤هـ)، وابن شنبوذ محمد بن أحمد (ت ٣٢٧هـ).^١

وعى الأئمة الأولُ وعياً تاماً هذا الأمر، فكانوا يرون القراءة سنةً تتبع، وروي عن أبي عمرو بن العلاء قارئ البصرة وعالم اللغة قوله: (لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قرئ به، لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا).^٢

وعندما اختار ورش تخفيف الهزرة الساكنة، اعتل لذلك بجرانها على سنن واحد وقياس غير مدخول، وتخفيفها أسهل على القارئ من تحقيقها، ولكنه نبه على أن هذا الاختيار كان قائماً على رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^٣، ولولا ذلك ما التفت إلى ما توديه إليه اللغة.

فالقراءة إذا سنة تتبع، ولا يلتفت إلى ما يرى فيها القارئ، (وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. والرواية عندهم لم يردّها قياس عربية ولا فشولغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها).^٤

التصنيف في القراءات

ظهرت في القرن الأول الهجري بوادر التصنيف في القراءات، ومن أقدم ما ذكر في هذا كتاب "القراءة" ليحيى بن يعمر (ت ٨٩هـ)، وهو أحد تلامذة أبي الأسود الدؤلي، وقد ضم الكتاب ما روي في

^١ - ينظر في هذا الشأن: غاية النهاية ٥٢/٢، و ١٢٤، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي ٢٧٧/١، و ٣٠٧، وإرشاد الأرب ص ٢٣٢٣، ووفيات الأعيان ٢٩٩/٤، ونزهة الألباء ص ٢٨٩، وبنية الوعاة ٨٩/١.

^٢ - كتاب السبعة لابن مجاهد ص ٤٨، وتنظر الصفحات: ٥٠، ٥٢، والنشر ١٧/١.

^٣ - الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ٩٥، ٨٩، ٨٥/١.

^٤ - النشر لابن الجزري ١٠/١.

اختلاف الناس فيما وافق الخط، وكان هذا الكتاب مرجعاً للناس زمناً طويلاً، إلى أن ألف ابن مجاهد كتابه في القراءات^١.

ومن هذه الكتب أيضاً كتاب "اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق" لعبد الله بن عامر (٨-١١٨هـ) قارئ الشام وصاحب القراءة المشهورة^٢. وغير ذلك مما صنف في القرنين الأول والثاني للهجرة. ثم أخذت حركة التأليف في القراءات تنشط شيئاً فشيئاً، فظهر كتاب "الجامع" ليعقوب بن إسحاق ابن زيد الحضرمي (١١٧-٢٠٥هـ)، جمع فيه اختلاف وجوه القراءات، ونسب كل حرف إلى من قرأ به^٣. وجاء بعده كتاب "القراءات" لأبي عبيد القاسم بن سلام (١٥٧-٢٢٤هـ)، جمع فيه قراءة خمسة وعشرين قارئاً^٤.

وظهر كتاب القاضي إسماعيل بن إسحاق الأزدي (١٩٩-٢٨٢هـ) جمع فيه قراءة عشرين إماماً^٥. وكتاب "الجامع في القراءات" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)، جمع فيه أكثر من عشرين قراءة^٦.

وكرر المشتغلون بفن القراءة، وصنفت القراءات، ووضعت لها شروط لقبولها، وذلك بعد أن ظهر التفاوت في حملة القراءات، إذ كان في هؤلاء (المعرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات، العارف باللغات ومعاني الكلام، البصير بعيب القراءات المنتقد للآثار... ومنهم من يعرب ولا يلحن ولا علم له بغير ذلك... ومنهم من يؤدي ما سمعه ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداء لما تعلم، ولا

^١ - تفسير ابن عطية ٥٤/١.

^٢ - الفهرست لابن النديم ص ٥٤، وتاريخ التراث العربي لسركين، ترجمة محمود فهمي حجازي، ٢٥/١-١.

^٣ - وفيات الأعيان ٣٩١/٦.

^٤ - النشر ٣٣/١.

^٥ - غاية النهاية ١٦٢/١، والنشر ٣٤/١.

^٦ - غاية النهاية ١٠٧/٢، والنشر ٣٤/١.

يعرف الإعراب ولا غيره.. ومنهم من يعرب قراءته ويبصر المعاني ويعرف اللغات ولا علم له بالقراءات واختلاف الناس والآثار...^١.

وبلغت التصانيف الموضوعة في علم القراءة العشرات^٢، كانت تختار جملة من أئمة القراءة وتعرض اختيارهم، وتبين مذاهبهم، وكان ابن مجاهد (ت ٢٤٤هـ) شيخ المؤلفين في القراءات، ولا سيما في كتابه "السبعة".

اختار ابن مجاهد سبعة من أئمة القراءة وعرض قراءتهم في كتابه. وكان في اختياره قدوة للذين جاوزوا من بعده. وقد كتب لقراءة هؤلاء القراء السبعة البقاء والانتشار في ديار الإسلام، مع أنه كان وراء هؤلاء الأئمة من هم فوقهم علماً ودقة ضبط^٣.

والأئمة السبعة هم: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ)، قارئ المدينة. وعبد الله بن كثير الداري المكي (٤٥-١٢٠هـ) قارئ مكة. وأبو بكر عاصم بن أبي النجود (ت ١٢٧هـ). وحمزة بن حبيب الزيات ابن عمارة التيمي بالولاء (٨٠-١٥٦هـ). وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) والثلاثة هؤلاء من الكوفة. وأبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) قارئ البصرة. وعبد الله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨هـ) قارئ أهل الشام. (فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والعراق والشام خلفوا في القراءة التابعين، وأجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر)^٤.

^١ - كتاب السبعة لابن مجاهد ص ٤٥ .

^٢ - ذكر ابن الندم في الفهرست ص ٥٤ أكثر من عشرين كتاباً في القراءات ، وعدد حاجي خليفة منها زهاء مئة وخمسين كتاباً، ينظر كشف الظنون لحاجي خليفة، ص ١٣١٨ .

^٣ - النشر ٣٦/١، وينظر والمختص في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني ٣٢/١ .

^٤ - كتاب السبعة لابن مجاهد ص ٨٧ ، وينظر الصفحات : ٥٣، ٦٥، ٧٠، ٧٢، ٧٨، ٨٠، ٨٦ .

وكان اختيار ابن مجاهد، على جلال قدره، وخطورة ما فعله، موضع نقد ممن جاء بعده. فقد رأى هؤلاء أن الاختصار على هؤلاء السبعة قد يوهم مطابقة قراءتهم للأحرف السبعة المروية في القرآن، فيظن ظان أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع^١.

ولعل من أبرز دواعي النقد الذي وجه إليه أنه لم يقبل قراءات مما كان بين أيدي الناس على أيامه، وكان ما وثقه هو الصحيح وكل ما عده شاذ أو غير صحيح، فلا يعتد به، بل يعاقب من يقرأ به^٢. ولهذا سلك بعض من جاء بعده من أئمة القراءات، عندما ألفوا فيها، مسلكاً مختلفاً. فجعلوا القراءات ثمانى قراءات أو عشراً أو تزيد. والناس إنما ثمنوا القراءات وعشروها وزادوا على السبعة الذين اقتصر عليهم ابن مجاهد لأجل هذه الشبهة^٣.

وأمر آخر في اختيار ابن مجاهد، فقد يظن أن هؤلاء السبعة أفضل الأئمة، لهذا ذكر كثير من العلماء أن من بين المتروكين من هو خير من بعض هؤلاء السبعة^٤. والقراء الأئمة الذين أضيفوا إلى "سبعة" ابن مجاهد هم:

- أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي بالولاء المدني (ت ١٣٢هـ)
- يعقوب الحضرمي، إمام أهل البصرة ومقرئها (ت ٢٠٥هـ).
- خلف بن هشام البزار البغدادي (١٥٠-٢٢٩هـ). وبه يصير القراء عشرة^٥.
- ابن محيصن محمد بن عبد الرحمن السهمي بالولاء، مقرئ أهل مكة (ت ١٢٣هـ).
- اليزيدي يحيى بن مبارك بن المغيرة العدوي، إمام أهل البصرة، (١٣٨-٢٠٢هـ).
- الحسن البصري (ت ١١٠هـ).

^١ - ولا نستبعد مثل هذا، مع ما يقدمه الرقم "سبعة" من إغراء للمصنفين.

^٢ - ينظر: غاية النهاية ١٢٤، ٥٣/٢. ومعرفة القراء الكبار ١/٢٧٧، ٣٠٧.

^٣ - النشر ٤٣/١.

^٤ - المرجع السابق ٣٦/١.

^٥ - ينظر: حجة القراءات لابن زنجلة ص ٦٥.

- الأعمش سليمان بن مهران الكوفي الأسدي بالولاء (٦٠-١٤٨هـ) ١.

الاحتجاج للقراءة

اهتم أئمة القراءات بأمر آخر في القراءة يتعدى توثيقها وضبطها، إلى الاحتجاج لها وتقويتها، فظهر لون جديد في التأليف في علوم القرآن، هو الاحتجاج للقراءة والاعتلال لها. وكان الاحتجاج للقراءة بالتوجيه النحوي على رأس طرائق الاحتجاج، فقد كانت قراءات الناس في المئة الثالثة (متعددة كثيرة، جميعها صحيحة بالتواتر، وكل من القراء كان يفاضل بين القراءة التي تلقاها والقراءات المستفيضة... وكان من جملة ما حكموا، في المفاضلة، الوجوه النحوية التي توافق القراءة أو تقترب منها، وعلم العربية آنذاك متسع منتشر اتساع القراءات واتسارها.

تجدد الاستشهاد بالقراءات ولها مائتا كتاب سيبويه (١٤٨-١٨٠هـ) وتستطيع أن تعد ذلك مذهب أساذه الخليل...^١. ثم جاءت مؤلفات أخرى في الاحتجاج، منها "احتجاج القراءة" لابن السراج (ت ٣١٦هـ)^٢، و"احتجاج القراءات" لابن مقسم محمد بن الحسن العطار (ت ٣٥٤هـ)، وكتاب "الحجة في علل القراءات السبع" لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، وكتاب "الاحتجاج للقراءات السبع" لابن خالويه الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠هـ).

^١ - حجة القراءات لابن زنجلة ص ٧٠.

^٢ - حجة القراءات، مقدمة الأستاذ الأفغاني للكتاب ص ٢٠.

^٣ - كشف الظنون ص ١٥.

ثم توالى المؤلفات في الاحتجاج في القرن الخامس، وكان هذا القرن غنياً بالتأليف في القراءات والاحتجاج لها^١. ولعل أشهر كتب الاحتجاج التي صُنفت في هذا القرن كتاب مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) "الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها".

ولم يقتصر الأمر على الاحتجاج للقراءات السبع، بل تعداها إلى الاحتجاج لما عُدَّ شاذاً في القراءات، إذ إن شذوذ القراءة كان بالقياس إلى ما رسمه ابن مجاهد واختاره، وإن كان هذا "الشاذ" المتروك، أو كثير منه، مساوياً في الفصاحة للمجمع عليه من القراءات. لذلك كان الاحتجاج لهذه القراءات الشاذة للبرهان على صحتها في العربية، وأنها جاءت على أوجه ضاربة في صحة الرواية والفصاحة.

ذهب ابن جنّي هذا المذهب في كتابه "المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها" بعد أن ضرب شيخه أبو علي الفارسي في الاحتجاج للقراءات السبع بسهم طيب، فجمع الشيخ وتلميذه القراءات كلها واحتجوا لها، برهاناً منهما على أن كتاب الله لم يخرج على تعدد أوجه أدائه، عن سمت العربية لغة وأسلوباً وبياناً، وأنه الغاية في ذلك على اختلاف قراءاته. فقال في مقدمة "المحتسب": (وغرضنا أن نري وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً، وأنه ضارب في صحة الرواية بجرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه، ثلّا يرى مرى [ثلاثين ظان] أن العدول عنه إنما هو غرض منه أو تهمة له)^٢.

^١ - من بين الكتب التي عددها ابن الجزري في علم القراءات في بداية "النشر"، وهي ستة وخمسون كتاباً زهاء خمسة وعشرين كتاباً ألفت في القرن الخامس. ينظر: النشر ١/٥٨-٩٨.

^٢ - المحتسب ١/٣٢.

الاستشهاد بالقرآن

بات من المسلم به لدى دارسي الثقافة العربية الإسلامية وصار أمراً مسلماً به أن القرآن الكريم كان قطب الرchy في النهضة الثقافية التي عرفها العرب في الحقبة الأولى من تاريخهم، وإلى أمد طويل بعدها، منه كانوا يصدررون، وإليه يرجعون في دراساتهم، همهم أن يفسروا الغامض فيه وأن يحتجوا لآياته، وضعوا علم الرجال وعلم التاريخ وعلوم العربية وعلم المواقيت والحساب والهيئة، وغير ذلك من العلوم لخدمة النص القرآني، وتطبيق أحكامه وإثبات إعجازه الذي تحدى به الناس جميعاً.

وكان النحاة على رأس المشتغلين بالقرآن، بحثوا في مادته اللغوية على اختلاف قراءاته. وقد اختلفت آراء أولئك النحاة وتباينت مواقفهم في مسألة الاستشهاد بالقرآن. فكان منهم جماعة رأت أن القرآن بقراءاته كلها حجة، ومنهم من كان يرى أن القراءة المتواترة تصلح للاحتجاج اللغوي واستبعاد الاستشهاد ببعض القراءات، ولا سيما ما كان منها شاذاً مما جاء بإسناد إفرادي. حتى إن بعضهم أنكر تواتر القراءات، وبالتالي لم يروا ضيراً في ترك الاستشهاد بها، أو الاحتجاج عليها وتضعيفها.

وكان تفاوت القراء في الرسوخ بالعلم، بحسب ما وصفهم ابن مجاهد^١، مدعاة للظن فيهم. وقد بدأ نخاة البصرة الحملة على القراء، يلحنونهم ويردون قراءاتهم، ثم أخذ بذلك بعض نخاة الكوفة. فالقراء ينسب الوهم إلى بعض القراء الذين تواترت قراءاتهم في السبعة، كما كان للكساني مشاركة في هذه الحملة، وقد كان للمازني بكر بن محمد بن حبيب بن بنية (ت ٢٤٩هـ) أستاذ المبرد نصيب موفور في قيادة هذه الحملة الآثمة. فقد ختم كتابه

^١ - ينظر شرح الكافية : ٣٢٠، ٢٩٣/١.

^٢ - ينظر كتاب السبعة لابن مجاهد ص ٤٥. وإلى مثل هذا ذهب ابن جني عندما اتهم القراء بقلّة الدراية مع أمانة مشهود لهم بها. ينظر رأيه هذا في الخصائص ٧٢/١.

"التصرف" بالظن على القراء والسخرية منهم، وعدهم من الجهلاء الذين يعلقون بالألفاظ ويجهلون المعاني^١.

وربما كانت مشاركة الكسائي في رد بعض القراءات، وهو صاحب إحدى القراءات السبع، لدخول من لم يكن من أهل العلم فيه، وليس ردًا للقراءة بوصفها نصًا مرويًا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن الكسائي أعرف الناس بذلك بحكم الصنعة.

لذلك كما نجد بعض النحاة يلحنون قراءات من ضمن السبع. من ذلك مثلاً: رد المبرد قراءة «ثلاث مئة سنين»^٢، بإضافة ثلاث مئة إلى سنين، وقال: هذا خطأ في الكلام غير جائز، وإنما يجوز مثله في الشعر للضرورة.

وقال أبو علي الفارسي في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾^٣، بكسر الياء المشددة، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^٤، بجر «الأرحام»^٥: (لو صليت خلف إمام يقرأ بذلك لأخذت نعلي ومضيت)^٦.

^١ - المقتضب للمبرد . مقدمة المحقق ١١/١ .

^٢ - المقتضب ٤٥٣/٢ .

^٣ - الكهف ٢٥ .

^٤ - وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف . ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص ٢٧٦، والقراءات العشر المتواترة ص ٢٩٦ .

^٥ - إبراهيم ٢٢ .

^٦ - وهي قراءة لحمزة . ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص ٢٥٦، والقراءات العشر المتواترة ص ٢٥٨ .

^٧ - النساء ١ .

^٨ - قرأها حمزة وقتادة وإبراهيم النخعي والأعمش . ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص ١٧٥، والبحر المحيطة ١٥٧/٣، وتفسير القرطبي ٣/٥ .

^٩ - ذكر ذلك القرطبي ، في تفسيره ٣/٥ نقلاً عن أبي علي الفارسي.

وقال أبو علي في الحجة معقباً على قراءة حمزة هذه: (من جر ﴿الأرحام﴾ فإنه عطفه على الضمير المجرور بالباء، وهذا ضعيف في القياس قليل في الاستعمال، وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن).^١

ورد المبرد أيضاً قراءات مروية عن علماء كبار في كلا العلمين؛ القراءات والنحو، من هؤلاء أبو عمرو بن العلاء، ورماء باللحن فيما اختاره في قوله تعالى: ﴿عَادَا الْأَوَّلَى﴾^٢، بتسهيل همزة ﴿الأولى﴾^٣. وقوله تعالى: ﴿يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾^٤، بتسكين الهاء في ﴿يؤدُّ﴾^٥، وقال: ما علمت، أن أبا عمرو بن العلاء لحن في صميم العربية في شيء من القرآن إلا في حرفين^٦.

^١ - الحجة ١٢١/٣

^٢ - النجم ٥٠ .

^٣ - وهي قراءة لنافع وأبي عمرو بن العلاء وأبي جعفر ويعقوب . ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص ٤٢٠، والقراءات العشر المتواترة ص ٥٢٨ .

^٤ - آل عمران ٧٥ . وهي بقراءة أبي عمرو وشعبة وحمزة . ينظر المبسوط في القراءات العشر ص ١٦٥، والقراءات العشر المتواترة ص ٥٩ .

^٥ - يعدد أبو جعفر النحاس الأوجه التي قرئت بها الآية، فيقول: في ﴿يؤدُّ﴾ {إليك} خمسة أوجه، قرئ منها بأربعة:

١- قراءة نافع والكسائي: ﴿يؤدُّهِي﴾ {إليك} بياء في الإدراج.

٢- قراءة يزيد بن القعقاع: ﴿يؤدُّه﴾ {إليك}، بكسر الهاء بغير ياء.

٣- قراءة أبو المنذر سلام: ﴿يؤدُّه﴾ {إليك} بضم الهاء بغير واو.

٤- قراءة أبي عمرو والأعمش وحمزة على وقف الهاء، فقرؤوه: ﴿يؤدُّه﴾ {إليك}

ثم يذكر حكم هذا في اللغة، فيقول: (فأما إسكان الهاء فلا يجوز إلا في الشعر عند بعض النحويين، وبعضهم لا يجيزه. وأبو عمرو أجل من أن يجوز عليه مثل هذا. والصحيح عنه أنه كان يكسر الهاء) إعراب القرآن ١/٣٨٨.

^٦ - إعراب القرآن للنحاس ١/٣٨٨، ٤/٢٧٩ .

ورد قراءات أخرى سبعية وغيرها بحجة ما انتهى إليه من قواعد نحوية، ووصف بعضها بأنها لحن فاحش، وقال عن قارئها: إنه لم يكن له علم بالعربية^١.

وربما كان أبو علي الفارسي من أشهر النحاة الذين تصدوا للقراءات، فضعف بعضها، وإن كانت مروية بأسانيد متواترة، ولم يكن ورودها عند القراء السبعة ليشفع لها عنده فيزيكها ويمتنع عن الطعن فيها. فقد كانت القراءة عنده مثلها مثل أي نص لغوي تقبل الأخذ والرد.

فقد رد، مثلاً، قراءة حمزة ﴿وَأَقْرَأُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَالُطُونَ بِهِ الْأَرْحَامِ﴾^٢، كما فعل المبرد من قبل، وقال، معقباً على جر ﴿الأرحام﴾ معطوفة على الضمير المجرور بالباء: (وهذا ضعيف في القياس وقليل في الاستعمال، وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن)^٣. وقال، معقباً على قراءة ابن عامر: ﴿وَكَلَّلِكَ زُنَّ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَّ كَانِهِمْ﴾^٤: (...ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به، والمفعول به مفعول المصدر، وهذا قبيح في الاستعمال، ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى)^٥. وقال في قراءة ﴿يَعْتُوبُ﴾^٦ بالفتح، في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ فَرائِهِمُ إِسْحَاقُ يَعْتُوبُ﴾^٧: (لا يخلو من أن تعطفه على الباء الجارة، وكأنه أراد أنها بشرت بهما. أو تحمله على موضع الجار والمجرور على حد من

^١ - ينظر الكامل ص ٩٣١، وفيه أن القراءة يجب أن تكون على أشرف المذاهب في العربية، ولا يحتج لها بأوجه لغوية ضعيفة. وينظر أيضاً: المنقضب ١/١٢٣، ٢/١٣٤، ١٧١، ١٠٥/٤.

^٢ - النساء ١.

^٣ - الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، ٣/١٢١، والمبسوط في القراءات العشر ص ١٧٥.

^٤ - ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص ٢٠٣، والقراءات العشر المتواترة ص ١٤٥.

^٥ - الأنعام ١٣٧.

^٦ - الحجة ٣/٤١٠.

^٧ - وهي قراءة حفص وحمزة وابن عامر. المبسوط في القراءات العشر ص ٢٤١، والقراءات العشر المتواترة ص ٢٢٩.

^٨ - هود ٧١.

قرأ: ﴿وَحُورًا عِينًا﴾، بعد ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكُأْسٍ﴾^١، والوجه الأول ليس بالسهل، لأن الواو عاطفة على حرف الجر، وقد فصل بينها وبين المعطوف بالظرف. والآخر أيضاً كذلك، وإن كان الأول أفحش. وهذا، كما أعلمتك، إنما تجده في الشعر^٢.

فالمسألة عند أبي علي مسألة اختيار وترجيح، أو رد بالنظر إلى الحجة النحوية. وكتابه "الحجة في علل القراءات السبع" كله في الاحتجاج للقراءات السبع التي اختارها شيخه ابن مجاهد، من جهة النحو، ولا ينظر، في أثناء مناقشته، إلى القراءات بوصفها نصاً منزلاً مروياً عن صاحب الرسالة، بطرق ارتضاها أهل هذا العلم.

ومن الذين تذكر لهم مواقف من القراءات، قبولاً ورفضاً، أبو عبيد القاسم بن سلام، فقد اختار قراءة ورجحها على أخرى، والقراءتان مرويّتان عن قراء من بين السبعة المقدمين، وكانت العلة في التضعيف عنده الاحتكام إلى قواعد العربية. فقد ذكر النحاس أن أبا عبيد اختار قراءة أبي عمرو والكسائي في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَنْقُطْ﴾، وزعم أنها أصح في العربية من قراءة عاصم وحمزة ﴿وَمَنْ يَنْقُطْ﴾، ورأى أن في هذه القراءة لحناً بيناً^٣.

ولم يكن النحاس نفسه بعيداً عن دائرة الطعن في بعض القراءات وردها، ولا فرق عنده بين أن تكون هذه القراءة عن أحد السبعة أو عن هو دونهم. فقد اعترض على قراءة الحسن البصري:

^١ - يبدو أن الأمر بالنس على أي علي، إذ إن كل آية من سورة، ولم أهند إلى من قرأ ﴿وَحُورًا﴾ بالفتح فيما رجعت إليه من المراجع.

^٢ - الصافات ٤٥.

^٣ - المسائل العسكرية لأبي علي الفارسي، ص ٨٣.

^٤ - الحجر ٥٦. وقرأها أيضاً: يعقوب وخلف. ينظر: المبسوط في القراءات العشر ص ٢٦٠، والقراءات العشر المتواترة ص ٢٦٥.

^٥ - إعراب القرآن للنحاس ٣٨٤/٢.

﴿وما تنزلت به الشياطين﴾^١، وقال: هو غلط عند جميع النحويين. وعزا النحاس ردّ هذه القراءة إلى بعض السلف، فقال: (سمعت علي بن سليمان [الأخفش الأصغر/ ت ٣١٥هـ] يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: هكذا يكون غلط العلماء، إنما يكون بدخول شبهة، لما رأى الحسن رحمه الله في آخره ياءً ونوناً، وهو في موضع اشتبه عليه بالجمع المسلم، فغلط)^٢. وكان هذه القراءة اختياراً للحسن البصري على هواه، ونحن نعلم حرص القراء وتحرّهم في أخذ القراءة وأدائها.

وكان النحاس، إلى ذلك، شديد النقد للقراءات الشاذة، فينسبها إلى الخطأ والشذوذ ويطعن في روايتها^٣.

ولم تكن القراءات الأخرى، من السبع، أقلّ عرضة للنقد عند النحاس، إن هي خرجت عن قواعده التي ارتضاها. فقد ردّ قراءة نافع: ﴿وأنا أول المؤمنين﴾^٤، بإثبات الألف في الإدراج، وهو يرى أن الأول حذفها في الإدراج، وإثباتها لفة شاذة خارجة عن القياس^٥.

ورد كذلك قراءة عاصم في قوله تعالى: ﴿إني آمنت بكم فاسمعون﴾^٦، بفتح النون، ورأى أنها لحن، لأن الفعل في موضع جزم، فإذا كسرت النون جاز، لأنها النون التي تكون مع الياء، لا نون إعراب^٧.

^١ - الشعراء ٢١٠.

^٢ - إعراب القرآن للنحاس ١٩٤/٣.

^٣ - ينظر في ذلك مثلاً كتابه إعراب القرآن ١: ٢/٢٢٣، ٣/٣٨٤، ٣/٣٧٩، ٤٢٩/١٦٦.

^٤ - الأعراف ١٤٣.

^٥ - إعراب القرآن ١٤٩/٢.

^٦ - يس ٣٥.

^٧ - إعراب القرآن ٣٨٩/٣.

كان إسهام أهل اللغة في هذه "المركة" كبيراً، وقد سعوا، بكل ما أوتوا من قوة، إلى تبرئة النص القرآني، بحسب قواعدهم، من أي ضعف أو لحن قد يلصق به^١.

واللغويون جماعة أطلقت يدهم، لسمو مقصدهم، بشهادة كثير من كبار علماء الأمة، ليدلوا بدلوهم في الدراسة القرآنية، يحتاجون للقراءات، ويوجهون الآيات المشككة، بل كان الشرط الأول لمن يلج ميدان الدراسات القرآنية أن يلم بالعربية ويتبحر في علومها المختلفة^٢.

ولئن كانت بعض الآثار تدل على التناقض بين القراء والنحاة، إن هذا الحكم ليس صحيحاً على نحو مطلق، ولا سيما إذا عرفنا أن كثيراً من القراء كانوا نحاة أيضاً، بل من رؤوس النحاة. وبكفينا أن نذكر هنا: الكسائي وأبا عمرو بن العلاء شيخي العربية في الكوفة والبصرة. ولا يطعن في هذا قول بعضهم: (وكان قوم من النحاة المتقدمين يعيرون على عاصم وحزمة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن)^٣.

وأرخ ياقوت لبعض هذه المواقف الجريئة على القراء^٤. فذكر إنكار كثير من العلماء لقراءة حمزة، حتى إن بعضهم قال: لو صليت خلف من يقرأ بقراءة حمزة لأعدت الصلاة. كما ذكر إجماع أكثر العلماء على أن حمزة لم يكن شيئاً، ولم يكن يعرف كلام العرب ولا النحو. وكان يلحن في القرآن ولا يعقله.

ونظراً لمنزلة النحاة الرفيعة، وقوة حججهم لدى الناس في تخرج ما يرد إليهم من النصوص، فإن أخباراً تجعل من النحاة شهود زور على صحة بعض ما يُقرأ على نحو خاطئ. وكأن "القراءة" نص

^١ - ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢٤/٩.

^٢ - ينظر: الرسالة للشافعي ص ٥٠، وديوان الأدب للفارابي ص ٧٣، وتاريخ التراث لسزكين ١-٢٩/١.

^٣ - الاقتراح للسيوطي ص ٣٧.

^٤ - إرشاد الأريب ص ٢٨٥٦، في ملحق ترجمة حمزة بن حبيب

مفتوح على احتمالات اللغة العربية ووجوهها، ولا علاقة لذلك بما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أوجه محددة فيها.

من ذلك ما يروى عن خطأ أمير البصرة محمد بن سليمان بن علي العباسي (١٢٢-١٧٣هـ) يوماً، وهو على المنبر، (إذ قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^١، برفع ﴿مَلَائِكَتُهُ﴾، ثم استحيا أن يرجع، فأرسل إلى النحويين، فقال: احتالوا لي. فقالوا: عطفت ﴿مَلَائِكَتُهُ﴾ على موضع ﴿اللَّهُ﴾، وموضعه الرفع، فأجازهم. ولم تنزل قراءته حتى مات^٢.

والخبر موضع شك، إذ ليس الاحتيال لمن يلحن في القراءة، وإن كان من أولى الأمور، من طرق إثبات القراءة، وما يروى عن الحجاج في لحنه في آية خير دليل^٣، فقد سلم الحجاج بخطئه، ورجع عنه، ولم يلتبس من النحاة احتيالاً يحفظ ماء وجهه، وقد كان الحجاج الأولي بذلك. ولربما كان هذا الخبر وأمثاله سبباً في إضعاف موقف القراء، وجراءة النحاة على رد بعض القراءات.

ولم يبعد ابن جني عن هذا في رده قراءة ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ﴾^٤، بادغام الراء باللام، فقال: ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ﴾ بادغام الراء في اللام مدفوع عندنا وغير معروف عند أصحابنا، وإنما هو شيء رواه

^١ - الأحزاب ٥٦.

^٢ - مجالس العلماء للرحاجي ص ٤٤.

^٣ - ينظر في ذلك: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٢٨، وإنباه الرواة للنقفطي ٣٠/٤.

^٤ - جاء هذا التركيب في ثمانية مواضع من القرآن الكريم: آل عمران ٣١، الأنفال ٢٩، ٧٠، الأحقاف ٣١،

الحديد ٢٨، الصف ١٢، التغابن ١٧، نوح ٤.

^٥ - قرأ بذلك أبو عمرو. ينظر القراءات العشر المتواترة ص ٥٤، ١٨٠، ١٨٦، ٥٠٦، ٥٤١، ٥٥٢، ٥٥٧،

القراء، ولا قوة له في القياس)^١.

وقد كان البحث في توجيه القراءة والاحتجاج لها شائعاً، فكان الباحثون في الاحتجاج للقراءات يعللون مجيء بعض هذه القراءات على ما جاءت عليه استناداً إلى اتساع العربية وقبولها تعدد الأوجه. فعندما أراد مكّي بن أبي طالب تعليل قراءة ابن كثير برواية قنبل لقوله تعالى في فاتحة الكتاب: ﴿اهْدِنَا السَّيْطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، بالسین في ﴿السَّيْطَ﴾، احتج لهذه القراءة بقوله: ("السين" في هذا هو الأصل، وإنما أبدل منها "صادا" [في القراءات الأخرى] لأجل "الطاء" التي بعدها، فقرأها [ابن كثير] على أصلها)^٢.

ثم يعلل هذا التوجيه مستنداً إلى أصول نحوية عامة، فيقول: (ويدل على أن "السين" هو الأصل أنه لو كانت "الصاد" هي الأصل لم تردّ إلى "السين" لضعف "السين"، وليس من أصول كلام العرب أن يردوا الأقوى إلى الأضعف، وإنما أصولهم في الحروف إذا أبدلوا أن يردوا الأضعف إلى الأقوى أبداً)^٣.

مناقشة آراء النحاة في القراءات

إنّ موقف النحاة من القراءات عامة موقف يحتاج إلى مناقشة. فالمعروف أن القراء في اختيارهم لا يخضعون لأحكام اللغة التي قيدها النحاة، ولا للأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بحسب تعبير الداني^٤، وإنما يعتمد على مناهج يختارون بمقتضاها القراءة على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل.

^١ - سر صناعة الإعراب لابن حنّ ١/١٩٣.

^٢ - الكشف عن وجوه القراءات ١/٣٤، وينظر كذلك ١/٨٦، ٢٤١، ٢٤٢.

^٣ - المرجع السابق، تنظر الصفحات نفسها.

^٤ - النشر ١/١٠.

ولما استبعد بعض النحاة قراءات معينة، لمخالفتها قواعدهم، فإنما حكموا على هذه القواعد بالتقصير، إذ لا يعقل أن تكون القراءات المردودة خارجة عن العربية. وإذا ما وجد الباحث طعنا في سندها، إذا جاءت عن آحاد ولم تكن متواترة، فإن ذلك يتصل بالجانب الديني من المسألة ولا يمس الجانب اللغوي فيها، إذ إن تلك القراءات مروية عن عرب أقحاح من التابعين يحجّ بلغة من هم في طبقتهم من العرب، فكيف ترد قراءة هؤلاء، مع ذلك الحرص المعروف، والمبالغ فيه أحيانا، في تحري راوي كلام الله!!؟

وإذا ما وجد النحوي تفاوتاً بين قواعده وتلك القراءات، فذلك دليل على تقصير هذه القواعد وعجزها عن استيعاب كل اللغة. وقد فرط هؤلاء النحاة بقدر وافر من اللغة عندما أهملوا الاحتجاج ببعض القراءات، وفرطوا أيضاً بقسم آخر حين أهملوا الاحتجاج بكثير مما قالت العرب من القبائل التي استبعدت في الاحتجاج.

وقد كان المنهج السليم أن يمعن النحاة النظر في القراءات عامة؛ متواترها وشاذها، وأن يمعنوا النظر أيضاً فيما تركوه من كلام العرب مما يخالف قواعدهم، فيصححوا تلك القواعد بتعدد الأداء اللغوي على ألسنة العرب. أما الاقتصار على ما في لغة القبائل التي ارتضاها النحاة للاحتجاج وبعض القراءات القرآنية، فتضييع لثروة لغوية واسعة، فلا يكفي أن توضع تلك القواعد استناداً إلى شف ثرية وشعرية من هذه القبيلة ومن تلك، من أعرابي في الشمال إلى امرأة في الجنوب، ومن شعر لا يعرف قائله إلى جملة غير منسوبة، يجمعون هذا إلى أقوال معروفة مشهورة، ويضعون قواعد تصدق على أكثر ما وصل إليهم بهذا الاستقراء الناقص الذي لا يستند إلى خطة محكمة في الجمع، ثم يسددون هذه القواعد بمقاييس منطقية يريدون اطرادها في الكلام^١. وبعد ذلك تراهم يتجاوزون عن قراءة صحيحة

^١ - ينظر في بعض جوانب هذه المسألة ما جاء في أصول النحو للأفغاني ص ٧٥ .

^٢ - ينظر المرجع السابق ص ٣٠ .

منسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بطرق متواترة. وقد عبر عن ذلك خير تعبير المبرد بقوله: (لا ينسخ القرآن إلا مثله، ولا الإجماع إلا مثله... ولا يترك كتاب الله وإجماع العرب لقول أعرابية رعناء)^١.

^١ - مجالس العلماء للزجاجي ص ٩٥ .

القراءات والخلاف النحوي

وفي هذا المناخ السجالي حول قدسية القراءة، بوصفها نصاً مروتياً عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجوز الخروج عنه عند جماعة، وجواز الخروج عن تلك القراءة أو عليها رفضاً لها، وكأنها من اختراع من اختارها من القراء عند جماعة أخرى، تحولت القراءة، عند طائفة كبيرة من النحاة إلى مادة لغوية، يأخذ بها فريق ويرفضها آخر، في سياق واحد مع المرويات الأخرى عن العرب. وصارت هذه القراءات، على اختلافها، حجة بين أيدي النحاة من الفريقين.

وقد وجد الاتجاهان النحويان الكيران في تلك الحقبة؛ البصري والكوفي، ونحاة كل فريق من هذين الاتجاهين، وجدوا في اختلاف القراءة مادة خصبة لإغناء بحوثهم النحوية والسير بها إلى ما كان قد استقر مبدأ بين أيديهم، وبنوا على اختلاف القراءات قواعد نحوية خلافية.

ولم يكن هذا بدعاً في منهج النحاة، إذ لم يكونوا يتأونون عن الخوض في أي مسألة نحوية، مهما صغرت، فكيف الحال وهم يحكمون إلى كتاب الله، وإن اختلفت القراءة في آية الاحتجاج. وقد أشار يزيد بن الحكم إلى روح الجدل هذه المتفشية بين النحاة في قوله:

إذا اجتمعوا على ألف وواو وباء ثار بينهم جدال

فالبصريون، الذين عرف عنهم شدة التحري في أخذ اللغة، أكثروا من رد القراءات التي تخالف قواعدهم، وتجروا على أصحابها، ونعتوهم، من دون حرج، بالجهل وقلة الدراية. وكان ردهم كثيراً من القراءات منسجماً مع منهجهم في رد النصوص اللغوية إذا لم تصح على شرطهم.

أما الكوفيون الذين كانوا يقبلون ما يؤتونه من النصوص، ويؤسسون القواعد عليها، فقد كانوا ينظمون هذه القراءات في سلك واحد مع تلك النصوص، ويبنون عليها قواعدهم.

^١ - ينظر البيت وتخرينه في الصفحة (٧٠) من البحث.

^٢ - ينظر في موقف الكوفيين من هذه المسألة: إعراب القرآن للنحاس ٦٧/١، وسفر السعادة ٢/٢٦٥.

وكان للنحاة واحدة من طريقتين في استخدام القراءة القرآنية في مجال الخلاف النحوي وتأسيس القاعدة الخلافية. فإما أن تكون القاعدة النحوية الخلافية قد استقرت لديهم بمقتضى شواهدهم، مما قالت العرب، ثم تأتي القراءة فتؤيد ما ذهبوا إليه من رأي نحوي. وإما أن تؤسس القاعدة النحوية استناداً إلى القراءة أصلاً، حرصاً من أولئك النحاة على حفظ منزلة النص القرآني، على اختلاف طرق أدائه، وألا يظعن فيه من جهة صحة قراءة من قرأ على ذلك الوجه الخلاف، وإيجاد سند له فيما قالت العرب. وكان هذا ديدن الكلب المؤلفة في الاحتجاج للقراءات القرآنية. وإن كان ثمة محاذير في عدة القراءة صحيحة مقبولة أو شاذة مردودة عند الاحتجاج النحوي، لأن ذلك يحول القراءة، وهي السنة المتبعة، إلى نص يقبل الأخذ والرد، فتكون مصدراً لذلك الخلاف اعنده النحاة، فيجيز النحوي المخالف لنفسه الظعن في القراءة الخارجة عن قواعده.

وكان مما أدخل في الاحتجاج للنص القرآني، أن صار الباحث في الاحتجاج للقراءة يقلب الآية على وجوه من القراءة المحتملة من دون التقيّد بما قرئت به على اختلاف قرائنها. وكان هذا الباحث يسعى في توجيهها على نحو ما مما قبله اللغة. وهذا منهج أدخل في باب درس اللغة لذاتها عن طريق البحث في بنية الجملة العربية على الأوجه المحتملة لا الاقتصار على ما ورد في الأثر من ضبط لهذه الجملة أو تلك. وصارت النصوص، على تعددها، موضوعاً للتعريب العقلي لاستيعاب الأوجه المحتملة في نص ما أو الإحاطة بها.

فقد قرئ قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^١، برفع 'فَذَكِّرَ'،

ونصبه، ولم يرد عن أحد من القراء السبعة أو عمن وراءهم أنه قرأها بالجزم^٢.

^١ - البقرة ٢٨٢ .

^٢ - قرأها حمزة .

^٣ - على قراءة القراء الباقين ، ينظر: المبسوط في القراءات العشر لأبي بكر أحمد بن مهران الأصفهاني، ص ١٥٥، والنشر ٢٣٦/٢.

^٤ - ينظر : القراءات الشاذة لابن خالويه، ص ١٨ .

ولكن ابن خالويه، سمح لنفسه أن يخرج قراءة الجزم المحتملة في «فذلك» بالعطف على «تصل» المجزومة، في قراءة حمزة بعد "إن" الشرطية.

وذكر ابن خالويه في الآية وجها آخر مما تحتمله اللغة فيها، مع أن أحداً من القراء لم يقرأ به، وهو النصب في «فذلك» مع كسر همزة «إن» وعدّها حرف شرط. وقد جاز هذا الوجه عند ابن خالويه بالنظر إلى أن مضمون الجزاء لم يتحقق وقوعه، فأشبهه الواقع بعده الواقع بعد الاستفهام^٢.

أما النحاة الذين قبلوا القراءات على اختلاف طرق أدائها، فقد كان أكثرهم من القراء، إذ كثيراً ما نجد في ترجمة القراء أو النحاة ازدواجاً في علم الرجل منهم، بل إن القارئ الذي لا يتقن النحو كان يعرض نفسه للطعن في علمه.

فمن شروط إتقان القارئ أن يكون ملماً بعلوم أخرى يأتي علم النحو في مقدمتها. أما القراء غير المتمكنين في النحو، فقد كانوا عرضة للجرح، يضعفهم علماء القراءات والنحاة على السواء.

كانت طائفة كبيرة من القراء بعيدة عن إتقان الصنعة، فكان أولئك هدفاً سهلاً للطاعنين. من ذلك طعن المازني فيهم، إذ يقول في معرض حديثه عن الإدغام والإمالة: (وأكثر ما يسأل عن الإدغام والإمالة القراء للقراء، فيصعب عليهم، لأنهم لم يعملوا أنفسهم فيما هو دونه من العربية...)'. ثم يصنفهم بأنهم قوم يتعلقون بالألفاظ ولا علم عندهم بما وراءها.

ولم يسلم من هذه الحملة بعض كبار القراء، فهذا حمزة بن حبيب الزيات؛ أحد القراء السبعة يتعرض لطعن شديد من خصومه النحاة، فوصفوه بأنه ليس يحكى عنه شيء من العربية ولا النحو، وهو عند نخاة البصرة متروك لا قدر له، ولم يكن يعرف كلام العرب ولا النحو، ولا كان يدعي ذلك، وكان يلحن في

^١ - الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص ٨٠.

^٢ - النشر ٢/٢٣٦.

^٣ - شرح الأشموني ٣/٢٤.

^٤ - المنصف لابن حني "شرح كتاب التصريف الملوكي للمازني"، ٢/٣٤٠.

القرآن ولا يعقله'. لهذا رُدَّت بعض الحروف التي رواها ، وهو من هو في القراء . فكان أمراً مألوفاً أن يخرج بعض النحاة في الأخذ بالقراءات الشاذة، أو التسليم لأصحابها بها، وقد بلغ الأمر ببعض أولئك أن كانوا يقطعون صلاتهم إذا قرأ الإمام بحرف من ذلك^١.

وكان النحاة في ردهم لتلك القراءات يصعدون عن رغبة في اتساق قواعدهم، فلا تختل أو تتخلف، على اختلاف الناطقين بها . ويلاحظ في كثير من القواعد أنها كانت بُنيت الاجتهاد العقلي والمحكمة المنطقية، والتعميد لما يجب أن تكون عليه اللغة، وإن كان في بعض ذلك خروج عما قالت العرب، أو مخالفة له . وكان أولئك النحاة يرون أن ما خرج عن قواعدهم المحكمة يدخل في باب الشذوذ والضرورة، ولا يجوز القياس عليه، أو اتخاذه أصلاً يحرم القاعدة، ولو كان ذلك آية قرآنية. ومن هنا كانت جراتهم على القراءات وامتناعهم عن التسليم بها كلها .

وهذه هي الأصول التي كان يستمسك بها نحاة البصرة أو جليلهم، على حين كان نحاة آخرون يتمسكون بما يؤثر عن العرب، ويجعلونه أصلاً يصح القياس عليه، وإن كان ذلك شعراً أو ثراً، بله القرآن الكريم على اختلاف القراءات فيه .

وسنكتفي بذكر بعض الآيات القرآنية التي كانت أصلاً خلافياً أُسِّت عليه أحكام نحوية .
قرأ السبعة إلا حمزة بن حبيب الزيات قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَيُّهَا النَّاسُ اقْرَأُوا مَرِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَاقْرَأُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَالُونُ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^٢،
بنصب ﴿الأرحام﴾ معطوفة على ﴿الله﴾، أما حمزة من السبعة، وابن مسعود وابن عباس والقاسم وإبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي (٤٦-٩٦هـ) والأعمش سليمان بن مهران الأسدي بالولاء -٦١-

^١ - مراتب النحويين ص ٢٦ .

^٢ - الكشف لمكي ٩٤/١ .

^٣ - النساء ١ .

١٤٨هـ) وقتادة بن دعامة (٦١-١١٨هـ) ومجاهد والحسن البصري، فقد قرؤوها بجر «المرحام»^١، وقذر فيها العطف على الضمير المجرور "الماء" في «ب». .

ورّد أكثر نحاة البصرة هذه القراءة، ولحنوا القارئين بها، وذلك انطلاقاً من قاعدتهم النحوية التي تمنع العطف على الضمير المجرور من دون إعادة حرف الجر. وقد أجاز العطف من البصريين بعض نحاتهم، مثل: يونس وقطرب والأنخفش في أحد قوليه، وأجازها نحاة الكوفة^٢.

وكانت حجة من منعها أن المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل منهما مكان صاحبه، والمجرور ليس له اسم منفصل يتقدم ويتأخر كما للمنصوب، وكل اسم معطوف عليه يجوز أن يؤخر ويقدم عليه الآخر. فلما خالف المجرور سائر الأسماء، لم يجوز أن يعطف عليه، فكما لا يجوز: "مررت بزيد ولك"، كذلك لا يجوز: "مررت بك وزيد".

ورأى سيبويه أن المانع من العطف أن الضمير المجرور في منزلة التنوين، والتنوين لا يعطف عليه^٣. وقال آخرون: امتنع العطف على المضمرة المجرور إلا بإعادة الخافض لأنه معه كشيء واحد لا ينفرد منه، ولا يُحال بينه وبينه^٤.

وهي أصول، كما يتضح، مبنية على آراء افتراضية ومحاكمة عقلية، وذلك مما لا يكفي لتأصيل القواعد. فحجتهم في الرد لا تقوم على استقراء كلام العرب، وإنما هي مبنية على ما استقري من ذلك الكلام استقراء ناقصاً، لأن في كلام العرب؛ شعره وثره، ما ينقض القاعدة.

^١ - ينظر: تفسير القرطبي ٢/٥، ومعاني القرآن للفراء ٢٥٢/١، والمبسوط في القراءات العشر ص ١٧٥.

^٢ - ينظر: الصبان ١١٤/٣، والخزانة ١٢٤/٥.

^٣ - الإنصاف في مسائل الخلاف، المسألة ٦٥، ص ٤٦٣.

^٤ - الأصول في النحو لابن السراج، ١١٩/٢.

^٥ - ينظر الكتاب ٣٨١/٢.

^٦ - الحجة لابن خالويه ص ٩٤.

وأما الكوفيتون، ومن شايهم من نحاة البصرة، فإنهم لم يؤسسوا قواعدهم النظرية بعيداً عما قالت العرب في هذه المسألة، فكان احتجاجهم لها يستند إلى ما قالت العرب، إلى جانب تأييد رأيهم بالآية السابقة على قراءة حمزة والآخرين الذين ذهبوا مذهبه، ولم يلتفتوا إلى طعن نحاة البصرة بحمزة وردهم القراءة بها، لأن في هذا الطعن والرد تضيقاً على المسلمين واللغة، وتحكيماً للهوى في كتاب الله الذي لا يصح الخوض فيه إلا في دائرة الشروط الموضوعية له. فإن صح النص القرآني بمقتضى هذه الشروط عُذَّ صحيحاً، ولا يُنظر إلى ما وراء ذلك من قواعد موضوعية خارج هذا العلم.

والقراءة بالجر في ﴿الْأَرْحَامِ﴾ قرأ بها علماء القراءة الذين لا يصح الشك في ضبطهم وتحريمهم، وفيهم جماعة من صفوة الصحابة والتابعين المشهود لهم بالعلم والتقوى.

وكان هؤلاء المحتجون لصحة العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار على صراطهم المستقيم، لم يخرجوا عنه إلى طرق أخرى لتأييد رأيهم. وقد وجد هؤلاء ما يعضد ما ذهبوا إليه في قراءة أخرى في الآية تنسب إلى ابن مسعود والأعمش، وهي: ﴿تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾، فهذه الباء الظاهرة هنا دليل على إرادتها فيما حذفته منه في قراءة حمزة ومن شايه.

ولم يكف المحتجون بهذه القراءة دليلاً على صحة ما ذهبوا إليه في تأسيس قاعدتهم النحوية هذه، فخطبوا المخالفين لهم على مقتضى منهجهم، فالتفتوا إلى المروي من كلام العرب شعره ونثره، فوجدوا فيه قسماً وافراً مما يحتج به على المخالفين. استدلوا بشيوع حذف حرف الجر مطلقاً في اللغة العربية، فقد كان العجاج، إذا قيل له: كيف تجددك؟ يقول: خير عافاك الله، يريد بخير.

والشاعر جميل بشينة يقول:

^١ - القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٢٤، والكشاف للزمخشري، ١/ ٤٩٣.

^٢ - الحجة لابن خالويه ص ٩٤.

رَسَم دَارٍ وَقَفْتُ فِي طَلَلِهِ كَدْتُ أَقْضِي الْحَيَاةَ مِنْ جَلَلِهِ^١
أَرَادَ: وَرُبَّ رَسْمٍ دَارٍ .

وهذا الحذف يصح في مواقع أخرى من الكلام، منها الاسم المعطوف على ضمير مجرور، فقد قال مسكين الدارمي:

نَعْلَقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سَيُوفِنَا وَمَا بَيْنَنَا وَالْكَمْبِ غَوُطٌ نَقَافٌ^٢
وَقَالَ آخَرُ:

فَالْيَوْمَ قَرَّبَتْ تَهْجُونَا وَتَشْتَمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ^٣
وهو كثير في الشعر وغيره .

وقد ردّ المانعون من النحاة هذه الشواهد، وقالوا: إنها تقول إلى معانٍ أخرى غير العطف، وإذا صح العطف فيها فهي من الضرائر والشواذ التي لا تصلح أصلاً لإقامة القاعدة النحوية، أو لحرم ما هو موجود وثابت من القواعد^٤.

وكان من قواعد النحاة أنه لا يجوز الفصل بين المتضامين في سعة الكلام، وترخصوا في ذلك بالشعر، لأنه مظنة الضرورة والشذوذ. أما الفصل في غير الشعر فلحن لا يجوز في العربية.

^١ - البيت في ديوان الشاعر ص ١٨٩، والأغاني ٩٤/٨، ولسان العرب (جلل)، ومغني اللبيب ص ١٦٤، والإنصاف ٣٧٨/١، و ٣٩٤.

^٢ - البيت في ديوان الشاعر ص ٧٥، وكتاب الحيوان للحافظ ٤٩٤/٦، والإنصاف ٤٦٥/٢، وشرح المفصل ٧٩/٣، واللسان (غوط)، وممة اختلاف في رواية البيت في مظاهره.

^٣ - البيت بلا نسبة في مظهره، بنظر: الكامل للمبرّد ص ٩٣١، الكتاب ٣٨٣/٢، وشرح المفصل ٧٨/٣، والخزانة ١٢٣/٥، والإنصاف ٤٦٤/٢.

^٤ - ينظر في المسألة إضافة إلى ما ذكر من المراجع السابقة: محاسن العلماء ص ٢٤٥، الكشف ٤٩٣/١، شرح الكافية للأستراباذي ٣٢٠/١، شرح المفصل ٧٨/٣، تذكرة النحاة لأبي حيان، ص ١٥٠.

لذلك أنكر أولئك النحاة قراءة عبد الله بن عامر في قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِكَيْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَاهَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾، أنكروا مجيء ﴿أَوْلَاهَهُمْ﴾ مفعولاً به للمصدر ﴿قَتَلَ﴾ حاجزاً بين المصدر المضاف و﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ المضاف إليه.

وجاء هذا الحكم، برّد جواز الفصل، مستنداً إلى قواعد وضعها النحاة واستتجوها في تأويلهم ما وصل إليهم من كلام العرب. إذ يُعَدُّ، عند هؤلاء النحاة، المضاف والمضاف إليه في منزلة الكلمة الواحدة، فلا يجوز الفصل بين أجزاء الكلمة الواحدة بعنصر غريب عنها، إلا في ضرورة الشعر، وترخصوا في ذلك، فأجازوا الفصل بين المتضايين بشبه الجملة، لتصرف العرب في ذلك. وحتى هذا الترخّص لم يكن بإجماع، فكان من النحاة من منع الفصل بين المتضايين في السعة^١. ويلحق بهذا منعهم العطف على المضاف قبل استيفاء المضاف إليه، لأنه لا يصحّ أن يعطف على جزء الكلمة دون جزئها الآخر.

وفي الآية موضع الخلاف، كان المفعول به الفاصل بين المتضايين مفعولاً للمصدر ﴿قَتَلَ﴾، والمصدر هنا لا يعمل عمل فعله إلا إذا أُضيف، فكان هذا المصدر عمل قبل استيفاء شرط العمل، وفي هذا خروج عن القواعد "الحكمة" لهؤلاء النحاة.

والذين أجازوا الفصل، وصحّحوا هذه القراءة، كان مرجعهم في ذلك الثقة بصحة القراءة وراويها ابن عامر إمام أهل الشام في القراءة، الذي يُعَدُّ من رؤوس رجال القراءات روايةً ودرايةً، إذ أخذ القراءة عن

^١ - ينظر: معاني القرآن للقراء ٣٥٨/١، وشرح الكافية ٢٩٣/١، والبحر المحيط لأبي حيان ٢٢٩/٤، والصبان

٢٧٥/٢. وتنظر القراءة في النشر ٢٦٣/٢

^٢ - الأنعام ١٣٧.

^٣ - ينظر: شرح الكافية ٢٩٣/١.

عثمان بن عفان^١، وأدرك جلة من الصحابة والتابعين، وهو العربي المحض الذي تؤخذ عنه اللغة، فكيف لا تؤخذ عنه القراءة وتُردّ!؟^٢

وحجة من أخذ بهذه القراءة، واعتمدها أصلاً يصحح به قاعدة نحوية على من ردّها، هي نقص استقراء كلام العرب عند أولئك النحاة. فالقراءة حجة لمن يأخذ بها، وإذا لم يصل إلينا من اللغة ما يتفق وهذه القراءة، فذلك لنقص في الاستقراء، لأن ما جاءنا عن العرب قليل من كثير، مع أنه رويت بعض الأشعار على منوال هذه القراءة^٣.

ولم يعد الذين ردوا هذه القراءة منطق نحوهم الذي كانوا يحكمونه في كل ما يرد إليهم، رغبة منهم في أن تكون قواعدهم مطردة بلا شذوذ.

وأول من أنكر هذه القراءة الطبري، فقد قال معلّقاً عليها: (ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم. وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح)^٤، ويد على من احتج لهذه القراءة بقول الشاعر:

فَزَجَجَتْهَا مَتَمَكَّا زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

(رأيت رواة الشعر وأهل العلم بالعربية من أهل العراق ينكرونه).

وقد بالغ بعضهم في رد هذه القراءة ونسبها إلى اللحن^٥. مع أن هذا الفصل الذي ورد في القراءة منقول من كلام العرب، وورد في أشعار أنشدها سيبويه والأخفش وأبو عبيدة وثعلب.

^١ - المبسوط لابن مهران ص ٤٠ .

^٢ - ينظر: النشر ٢٦٣/٢ .

^٣ - ينظر البحر المحيط ٢٢٩/٤ .

^٤ - تفسير الطبري ١٣٧/١٢، وينظر النشر ٢٦٤/٢ .

^٥ - البيت في الخصائص ٤٠٦/٢، والإنصاف ٤٢٨/٢ "مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه"

^٦ - ينظر: شرح الكافية ٢٩٣/١، وإعراب القرآن للنحاس ٩٧/٣ .

ومن القواعد التقارة لدى النحاة أنه لا تتقدم الحال على العامل فيها شبه الجملة المخبر بها، نحو: سعيد مستقراً عندك، أو: قائماً فيها رجل .

والحجة في ذلك أن العرب لم تأت بهذا الأسلوب، لهذا قال فيه سيبويه: إنه لا يجوز أن تقول غير ما قالت العرب، وعليها إجراء الكلام على ما أجرتة العرب واستحسنته^١.

ولكن آخرين رأوا أن ذلك جائز، وعليه جاء القرآن الكريم في بعض القراءات. ففي قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ يَمِينًا﴾^٢، بنصب «مطوياتٍ»، وهي قراءة عيسى والجدري^٣، وقوله تعالى: ﴿مَا فِي بَطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّكَوْمِنَا﴾^٤، بنصب «خالصةً»، وهي قراءة ابن عباس والأعرج وقتادة وسفيان بن حسين وابن جبير^٥. أجاز ذلك الفراء عند تعرضه للآيتين^٦، وأجازه الأخفش مطلقاً^٧. فلم يقيد الرجلان تقدم الحال على عاملها، في حين قيده آخرون.

فنحن، إذاً، أمام ثلاث فئات من النحاة.

الأولى: تمنع تقدم الحال على عاملها مطلقاً، ويأتي على رأس هذه الفئة سيبويه، وتبعه أكثر أصحابه البصريين، وحجتهم في ذلك أنها لم ترد عن العرب فيما روي عنهم.

والفئة الثانية: تجيز ذلك مطلقاً، وعلى رأس هذه الفئة الأخفش والفراء، وقد كانت هذه القراءة للآيتين حجة لهما فيما ذهبا إليه^٨، ويضاف إليها بعض الأشعار.

^١ - الكتاب ١٢٤/٢، وينظر الكشف للزمخشري ٥٥/٢، والمخسب ٢٣٣/١.

^٢ - الزمر ٦٧.

^٣ - البحر المحيط ٤٤٠/٧. والجدري هو أبو الخضر عاصم بن أبي الصباح (توفي قبل ١٢٨هـ). أخذ القراءة مرضاً سليمان بن قتة عن ابن عباس، وقرأ على نصر بن عاصم والحسن ويحيى بن يعمر وغيرهم. (غاية النهاية ٣٤٩/١)

^٤ - الأنعام ١٣٩.

^٥ - البحر المحيط ٢٣١/٤، والمخسب ٢٣٢/١.

^٦ - معاني القرآن ٤٢٥/٣٥٨، ٢/٢، وينظر: الأشخون ٥٥١/٢.

^٧ - المخسب ٢٣٣/١.

^٨ - ينظر: معاني القرآن للفراء ٣٥٨/١، ٤٢٥/٢، والبحر المحيط ٤٤٠/٧.

من ذلك قول الشاعر:

بِنَا عَاذَ عَوْفٍ وَهُوَ بَادِي ذِلَّةٍ لَدَيْكُمْ قَلَمٌ يَعْذِمُ وِلَاءَ وَلَا نَصْرًا

حيث وقع قوله: (بادي ذلة) حالاً من الضمير المحرور بإضافته إلى الظرف، وهو "كم" في

"لديكم" وتقدم عليه.

والفئة الثالثة: أجازت ذلك بشروط فقد ذكر^١ أن جماعة من الكوفيين أجازت تقدم الحال على عاملها فيما كانت الحال فيه من مضمّر، نحوه: أنت قائماً في الدار. وكانت قراءة الآتين، على ما ذكرنا، في نصب «مطويات» و«خالصة» الحجة لمن أجاز تقدم الحال.

ومن الآيات التي كانت في إحدى قراءاتها سبباً في اختلاف النحاة قوله تعالى: ﴿هُوَ لَا يَبْنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾^٢، ينصب «أطهر» حالاً منصوباً مفصلاً بينها وبين صاحبها «بناتي» بالضمير «هن». وهذا فصل لا يجيزه أكثر النحاة.

وأجاز هذا الوجه، وقرأ به عيسى بن عمر، وكان في اختياره هذه القراءة على نهج واضح في اختيار الوجه المقروء به نصباً ورفعاً وجرّاً. فقد أثر عنه أنه كان ينزع إلى النصب إذا اختلفت الوجوه المروية في الكلام^٣.

وتنسب هذه القراءة أيضاً إلى محمد بن مروان أحد قراء المدينة، والحسن البصري، وزيد بن علي بن أحمد بن محمد العجلي (ت ٣٥٨هـ)، وسعيد بن جبير، وابن أبي إسحاق^٤.

^١ - البيت في أوضح المسالك ٣٣٢/٢، وشرح الأشموني ٢٥٢/١

^٢ - ينظر الأشموني ٥٥١/٢.

^٣ - همود ٧٨.

^٤ - طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١٩/١.

^٥ - مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه، ص ٦٠، والبحر المحيط ٢٤٧/٥، والمختص ٣٢٥/١.

وكان أبو عمرو بن العلاء يرى ذلك لحناً، وقد أنكر على عيسى بن عمر هذه القراءة^١. ونُسب إلى سيبويه أنه رأى هذه القراءة لحناً كذلك^٢، وقال: لا يجوز الفصل بين الحال وصاحبها بضمير، فهذا مما لا يصح في العربية. وإنما ينصب خبر الفعل الذي لا يستغني عن خبر إذا كان بين الاسم وخبره هذه الأسماء المضمرّة التي تُسمّى ضمائر الفصل "هو وهي وهن"^٣.

وتابع المبرد رأي أبي عمرو بن العلاء، فقال: إن قراءة النصب في ﴿أطهر﴾ لحن فاحش، وطعن في علم قارئها ابن مروان^٤. والملاحظ، هنا، أن المبرد تجاهل ورود هذه القراءة عن غير ابن مروان من أئمة اللغة روايةً ودرايةً.

والظاهر أن حكم المنكرين؛ أبي عمرو بن العلاء وسيبويه والمبرد والأخفش ومن شابعهم، مبني على أساس نحوي انتهى إليه درسهم لما ورد عن العرب، ولم ينظروا إلى المسألة بوصفها مسألة دينية لها ما لها من قواعد، وأن القراءة سنّة تتبع، ولا بدّ لراويها من أن يكون قد اختارها بعد أن صحت له على شروطه. وأحكام هؤلاء مقبولة فيما يتصل بكلام العرب؛ شعرهم ونثرهم وما يُصنع للتشيل للوجوه النحوية. أما أن يخضع النص القرآني لهذه القواعد، فيقبل بعضه على قراءة ما، ويُردّ بعضه على قراءة أخرى، فهذا مما لا يصح.

^١ - طبقات ابن سلام ٢٠/١، وشرح الكافية للاستراباذي ٢٦/٢.

^٢ - بنظر: المختص ٣٢٥/١.

^٣ - ليس في "الكتاب" ذكر للآية ولا للقراءة المعروّة إلى ابن مروان، وعبارته: (وأما أهل المدينة فيقولون "هو" ههنا [في قوله "ما أظن أحداً هو خير منك"] بمرئته بين المعرفتين، ويجعلونها فصلاً في هذا الموضع. فزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحناً. وقال: احتج ابن مروان في ذه في اللحن) الكتاب ٣٩٦/٢، وينظر معاني القرآن للأخفش ٣٥٦/٢.

^٤ - المقتضب ١٠٥/٤.

ومن قواعد جمهور البصريين أيضاً، أن الفعل إذا بُني للمجهول، فإن المفعول به يسدّ مسدّ الفاعل، وينوب عنه، ولا يتخلف عن ذلك إذا وُجد. فلا يصح أن ينوب عن الفاعل الجار والمجرور، أو الظرف، أو المصدر، أو غير ذلك، إذا كان المفعول به موجوداً^١.

ولكن هذه القاعدة لا تطرد، ولا تسلم لأصحابها عند استقراء ما جاء في العربية. وعلى رأس ما يطمئن في تلك القاعدة آيات قرآنية جاءت بقراءات كان فيها النائب عن الفاعل غير المفعول به، مع أنه مذكور في الكلام. ووردت كذلك نصوص عن العرب؛ شعرية ونثرية، مما يُحتج به، تعضد ما جاء في كتاب الله على تلك القراءات.

وقد استند إلى هذه المرويات نخاة كوفيون وبعض نخاة البصرة، فقبلوا الآيات بروايتها التي تخرج عما فقدوا، وأجازوا ذلك والقياس عليه.

من ذلك مثلاً قوله تعالى: «لِيُجْزَى قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^٢، ببناء «يُجْزَى» للمجهول، ونصب «قَوْمًا» مفعولاً به^٣.

ومنه كذلك قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ»^٤. على قراءة «نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ»

وقوله تعالى: «لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ»^٥. بنصب «القرآن»

وكان اختلاف النخاة في المسألة على عادة القوم في الخلاف، وعلى عادتهم في التعامل مع ما يرد عن العرب.

^١ - شرح الكافية ٨٤/١، والأشعري ١٩٤/٢.

^٢ - الجاثية ١٤.

^٣ - وهي قراءة لعاصم وأبي جعفر وشيبة، ينظر: تفسير الطبري ٨٧/٢٥، والمبسوط ص ٤٠٣.

^٤ - الأنبياء ٨٨، قرأ ابن عامر وأبو بكر بنون واحدة والجيم مشددة في (نَجَّى)، ينظر: حجة القراءات ص ٤٦٩.

^٥ - الفرقان ٣٢.

فقد ذُكر^١ أن الخليل وسيبويه وجميع البصريين عدّوا ذلك لحناً، وقد احتال القراء له، فقال: هو لحن في الظاهر، أما في الحقيقة فلا، على خلاف رأي البصريين الذين رأوه لحناً في الظاهر والباطن^٢. ومن الذين ردّوا بعض هذه الآيات، على هذه القراءة، الإمام الطبري الذي رأى أن هذه القراءة لا وجه لها^٣.

وفي التعليل لرأي البصريين في رفض إجازتهم ذلك، أن المفعول به شريك الفاعل^٤، فهما متلازمان، وعليه فإن أحدهما يسد مسد الآخر وينوب عنه.

أما الكوفيون، والأخفش من البصريين^٥، فقد أخذوا الآيات على ظاهرها، وقالوا: إن تخلف المفعول به عن النيابة عن الفاعل ليس بدعاً في هذه الآيات على ما قرئت به، بل هو مسموع عن العرب أيضاً، فقد وردت أشعار مما يُحتجّ به على هذا. من ذلك قول جرير^٦:

ولو ولدت فقيرةً جرو كلب لسُبَّ بذلك الجرو الكلابا

فجاء نائب الفاعل في "سُبَّ" جاراً ومجروراً، وظل المفعول به "الكلابا" منصوباً. وكان القياس، على رأي البصريين، أن يقال: "سُبَّ بذلك الجرو الكلاب".

ومثله أيضاً قول رؤبة^٧:

^١ - إعراب القرآن للنحاس ١٤٣/٤ .

^٢ - معاني القرآن للفراء ٤٦/٣ .

^٣ - تفسير الطبري ٨٢/١٧ .

^٤ - الكتاب ٤١/١ ، والمجمع ١٦٢/١ .

^٥ - الأشموني ١٩٤/٢ .

^٦ - لم يرد البيت في ديوان الشاعر، وهو في الخصائص ٣٩٧/١، وشرح المفصل ٧٥/٧، وخزانة الأدب ٣٣٧/١، وقفتة اسم أم الفرزدق.

^٧ - الرجز لرؤبة في ملحقات ديوانه ص ١٧٣، وشرح ابن عقيل ٥١٠/١، والأشموني ١٨٤/١ .

لَمْ يُعَنَّ بِالْعُلَيَاءِ إِلَّا سَيِّدًا
وَلَا شَفَىٰ ذَا الْغَيِّ إِلَّا ذُوهُدَىٰ

فاتصب "سيِّداً" مفعولاً به، وناب عن الفاعل الجار والمجرور "بالعلاء".
ومثل هذين الشاهدين أيضاً قول الشاعر:

وَأِنَّمَا يُرِضِي الْمُنِيبُ رَبَّهُ
مَا دَامَ مَعْنِيَا بِذِكْرِ قَلْبِهِ

فقد جاء اسم المفعول العامل، فلم يرفع المفعول به "قلبه"، وإنما كان الجار والمجرور "بذكر" هونائب
الفاعل، مع وجود المفعول به. واشترط الأخفش تقدم النائب لصحة ذلك^١.

ومن القواعد العامة عند النحاة أن "أن" لا تعمل النصب في المضارع محذوفة إلا بشروط وضعوها،
وفي حالات محددة، أجازوا إضمارها، وفي بعض الحالات أوجبوه: بعد "الفاء" و"الواو" و"حتى"
و"كي" و"اللام"، وبعد "إذا" في أحد الأقوال^٢.

ولكن بعض النحاة لم يلتزموا هذه الشروط، فكسروا القاعدة بما وجدوا من آيات قرآنية على بعض
القراءات، فأجازوا إعمال "أن" محذوفة مطلقاً.

احتج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟...﴾، بنصب ﴿يسفك﴾ في قراءة
عبد الرحمن بن هرمز^٣.

^١ - الرجز بلا نسي في أوضح المسالك ١٤٩/٢، وشرح الأشموني ١٨٤/١

^٢ - أوضح المسالك ١٤٩/٢

^٣ - ينظر: الكتاب ٣٠٧/١، ٥/٣، ٧، ١٦، ٢٨، ٤١، ٩٠، ٩٧، وشرح ابن عقيل ٣٤٦/٢-٣٥٥.

^٤ - البقرة ٣٠.

^٥ - شواذ القراءات لابن خالويه ص ٤.

وبقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدَ﴾^١، بنصب ﴿أعبد﴾ في قراءة الحسن^٢.
 وبقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾^٣ فنصب ﴿تعبدوا﴾ بـ"أن" مقدرة، لأن التقدير فيه "أن لا تعبدوا إلا الله" فحذف "أن" وأعملها مع الحذف^٤.
 وحجة من رفع الفعل، وإن كان الكلام يحتمل "أن" مقدرة، أن العامل إذا نسخ عاملاً وحذف رجع الأول، لأن لفظه هو الناسخ.

وذهب الكوفيون إلى إبقاء عمل النصب لـ"أن" المحذوفة، وافق معهم جماعة من البصريين. وقد ذهب المبرد إلى أنه إذا حذفت "أن" جاز إبقاء عملها، لأن الإضمار لا يزيل العمل^٥.
 وكلا الفريقين يحتاج لما يذهب إليه بقواعد وأصول. فالمانعون يستندون إلى زوال العلة في العمل، وهو اللفظ، فما أضمر لفظه بطل عمله.

والقاتلون بالإعمال مع الحذف يرون أن إضمار العامل مع نية إبراده لا يبطل العمل فيه.
 وعلى هذه الخلافات تمت مناقشة كثير من الشعراء، من ذلك قول عامر بن جوين الطائي^٦:

^١ - الزمر ٦٤ .

^٢ - الكشاف للزمخشري ٤٠٧/٣ ، وشواذ القراءات ص ١٣١ ، والبحر المحيط ٤٣٩/٧ .

^٣ - البقرة ٨٣ ، والقراءة على هذا الوجه لأبي بن كعب، ينظر تفسير الطبري ٣٩٠/١ .

^٤ - الإنصاف ٥٦١/٢ .

^٥ - المقتضب ١٣٦/٢ .

^٦ - البيت في الأغاني ٩٥/٩ ، واللسان مادة "حبس" ، والكتاب ٣٠٧/١ ، ومغني اللبيب ص ٨٣٩ . وجاءت الرواية على خلاف ما ذكر في الإنصاف ، وهي:

أردت بما فتكا فلم أرتض له ونهت نفسي بعدما كدت أفعله

وقبله:

لکم بالصعيد من هجان مؤيلة تسير صحاحا ذات قيد ومرسله

وعامر بن جوين بن عبد رضاء بن قمران الطائي، شاعر فارس من أشرف طيغ في الجاهلية من المعمرين، كان فاتكا، فترا قومه من جرائره. قتل بعض بني كلب (الخزاة ٩/١)، والسمط ٧٥، وطبقات الشعراء (١٦٩).

فلم أرَ مثلاً خباسة واجد ونهنت نفسي بعدما كدت أفعله
وقول طرفة بن العبد^١:

ألا أيُّ هذا الزاجري أحضرَ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي
وقول الآخر^٢:

وهم رجال يشفعوا لي فلم أجِد شفيعاً إليه غير جود يعادله

وخرجوا عليه أيضاً ما يحكى من قول العرب: "خذ اللص قبل يأخذك"^٣.

فهذه الأبيات ارتضاها أصحاب المذهب الكوفي ومن وافق رأيهم من البصريين على ظاهرها في إعمال "أن" المحذوفة النصب في الأفعال من غير بدل. أما نخاة البصرة فكانوا يشترطون لإعمال "أن" المحذوفة بدلاً منها، وما جاء على غير هذا الوجه خرجوه على أنه من الضرورات الشعرية، ولا حجة في الأبيات التي عملت فيها "أن" محذوفة النصب. لأن الشعراء قد يستعملون "أن" ههنا مضطرين كثيراً^٤.

واختلف النقل عن النخاة في جواز إعمال "إن" عمل "ليس"، فذكر أن ممن أجاز ذلك الكسائي وأكثر النخاة الكوفيين، وأجازه من البصريين ابن السراج وأبو علي الفارسي وابن جني، في حين منعه الفراء من الكوفيين وأكثر نخاة البصرة^٥.

^١ - ديوان طرفة ص ٣٢، والكتاب ٩٩/٣، وشرح المفصل ٤٧/٢، ٥٢/٧، ٢٨/٤، والأصول لابن السراج ١٦٢/٢، والإنصاف ٢٦٠/٢ و ٢٦٥ و ٦١٢.

^٢ - البيت في الهمع ١٨/٢

^٣ - مجمع المثال للميداني، ٢٦٢/١، والمستطرف في كل فن مستظرف للأبشيهي ٧٠/١، وأوضح المسالك

١٩٧/٤، ومعني اللبيب ص ٨٣٩

^٤ - الكتاب ٣٠٧/١. وينظر في المسألة وما فيها من أوجه الخلاف: الخزانة ١١٩/١، والبحر المحيط ٤٣٩/٧، والكشاف ٤٠٧/٣.

^٥ - إعراب القرآن للنحاس ١٦٨/٢، والبحر المحيط ٤٤٤/٤.

واحتج الذين أجازوا إعمال "إن" عمل "ليس" بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا دُعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُ الْكُفْرِ﴾^١، على قراءة سعيد بن جبير بنصب ﴿عِبَادًا أَمْثَلُ الْكُفْرِ﴾^٢. ومعنى الآية، على هذه القراءة، تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر، فالذين تدعونهم أيها المشركون من دون الله إنما هم حجارة أو خشب، فهم أقل منكم أتم لأنكم عقلاء ومخاطبون، فكيف تعبدون ما هو دونكم^٣.

وهذا الإعمال لـ "إن" عمل "ليس"، ليس مقصورا على هذه القراءة في الآية السابقة، بل هو ثابت في كلام العرب، فقد أثر عن أهل العالية قولهم: "إِنَّ أَحَدًا خَيْرًا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِالْعَافِيَةِ" و "إِنَّ ذَلِكَ نَافِعَكَ وَلَا ضَارَّكَ"، وقول الشاعر:

إِنَّهُ هُوَ مُسْتَوِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أضعف المجانين^٤

وقول الآخر:

إِنَّ الْمَرْءَ مَيِّتًا بِاتِّقْضَاءِ حَيَاتِهِ وَلَكِنْ بَأَنْ يَبْغَى عَلَيْهِ فَيُخْذَلَا

^١ - الأعراف ١٩٤ .

^٢ - المختص لابن حني ٢٧٠/١ .

^٣ - ينظر في تخريج الآية والأوجه فيها إضافة إلى ما ذكرنا : مغني اللبيب ص ٣٥ ، والدسوقي ٢٢/١ ، والأشعري ٤٧٦/١ ، والإنصاف المسألة الرابعة .

^٤ - الأشعري ٤٧٩/١ ، والمجمع ١٢٤/١

^٥ - البيت بلا نسبة في مظانه، شرح شذور الذهب، ص ٣٦٠، وشرح ابن عقيل ٣١٧/١، والخزانة ١٦٦/٤، والمجمع ١٢٥/١.

^٦ - لم تذكر المصادر اسم صاحب البيت، وهو في شرح ابن عقيل ٣١٨/١، الخزانة ١٦٨/٤، والمجمع ١٢٥/١، شرح الأشعري ١٢٦/١

ويبقى لدينا عدد وافر من المسائل الخلافية القائمة على اختلاف القراءات القرآنية، وهي قراءات مما لم يشتهر، وكان أكثرها في عداد ما عرف بالقراءات الشاذة. إلا أن النحاة كانوا يتناولون هذه القراءات في سياق الاحتجاج لوجه نحوي خالفوا فيه ما هو شائع، أو كسروا به اطراد قاعدة نحوية ما.

والنحاة في ذلك منسجمون في قواعدهم التي تميز لهم إقامة القاعدة على ما قل من الشواهد، لإيمانهم أن كل ما جاء عن العرب في لغتها شاهد صحيح لإقامة القاعدة النحوية بله كتاب الله، وإن تعددت قراءاته. ولم يكن هؤلاء يلتفتون إلى وضع الحد الفاصل بين ما هو جائز في اللغة وما هو غير جائز من خارج حدود اللغة نفسها، فكانت اللغة مرجعهم فيما يضعون من قواعد، ولم يكونوا مبالين إلى الحكم على نص بالصحة وآخر بغير ذلك، إذ كل ما يرد عن العرب إنما يأتي على وجه ما. وربما كانت هذه النظرة إلى اللغة والتعامل مع نصوصها منهجاً صالحاً لفتح باب الاجتهاد في اللغة وترك التضييق على العرب فيما يقولون.

وسنورد طائفة من المسائل التي اجتهد النحاة لإيجاد تخرج لها يتفق وما انتهى إليه نظرهم في اللغة في بعض القراءات:

- حذف العائد من الصلة وإن قصرت، فقد منع البصريون ذلك، وأجازوه الكوفيون. وقد استدلوا على جوازه بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَأْفُوقَهَا﴾^١، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَأْمَا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ﴾^٢، برفع ﴿بَعُوضَةٌ﴾ و﴿أَحْسَنُ﴾، وهي قراءة منسوبة للضحاك أبي الحسن محمد بن الضحاك البغدادي، وإبراهيم بن أبي عبلة (ت ١٥١هـ) ورؤبة بن العجاج وقطرب

^١ - البقرة ٢٦.

^٢ - الأنعام ١٥٤.

- ويحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق ومالك بن دينار (ت ١٢٧هـ).^١
- بجيء "لو" مصدرية: وأكثر النحاة لم يثبت لها هذا المعنى ، ومن ذكره لها الفراء وأبو علي الفارسي.
- واستشهد هؤلاء بقراءة: ﴿وَذَوِ الْوَلَدَيْنِ فَيَذْنُوهَا﴾، إذ عطف ﴿تَذْنُوهَا﴾ منصوباً على ﴿تَذْنُوهَا﴾ بعد ﴿لو﴾ المصدرية.^٢
- فعل الأمر للمخاطب مجزوم عند الكوفيين ومبني عند البصريين: واحتج الكوفيون لذلك بقراءة منسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعثمان بن عفان وأبي بن كعب والحسن البصري وأبي رجاء عمران بن تميم العطاردي البصري (ت ١٠٥هـ) ومحمد بن سيرين والأعرج والسلمي عبد الله بن حبيب بن ربيعة (ت ٧٤هـ)، وقتادة والجحدري وهلاك بن يساف الأشجعي (ت ١٠٠هـ) والأعمش وعباس بن الفضل الأنصاري الواقفي (ت ١٨٦هـ) وعمر بن فايد الأسواري التميمي (توفي بعد ٢٠٠هـ). وذلك في قوله تعالى: ﴿فَبَذَلْكَ فَلْتَشْ حَوَا﴾. فهذه اللام في ﴿فَلْتَشْ حَوَا﴾ دليل على حذف مثيلاتها هي وحرف المضارعة في فعل الأمر للمخاطب لكثرة الاستعمال.
- أما البصريون فقالوا: إن أفعال الأمر جميعاً مبنية، وذلك صريح القياس في جميع الأفعال.^٣
-
- ^١ - ينظر في القراءة المذكورة: معاني القرآن للفراء ٢٢/١، و٣٦٥، وإعراب القرآن للزجاج ص ١٢٧، والمختضب ١/٢٣٤، ٦٤، وتفسير القرطبي ١٤٢/٧، والكشاف للزمخشري ٢٦٤/١، والبحر المحيط لأبي حيان ١/١٢٣، و٤/٢٥٥.
- ^٢ - القلم ٩.
- ^٣ - ينظر فيها: البحر المحيط ٣٠٩/٨، والدر المصون ١٣/٢، والكتاب ٣٦/٣، والمغني ص ٣٥٠، ٦٢٣، الصبان ٤/٣٤، الأصول لابن السراج ١٨٥/٢، الكشاف ١٤٢/٤.
- ^٤ - يونس ٥٨.
- ^٥ - معاني القرآن للفراء ٤٦٩/١، المختضب ٣١٣/١، شرح اللمع لابن برهان ٣٣٥/٢.

الفصل الرابع

علم المنطق والخلاف النحوي

عرف العرب علم المنطق في المرحلة التالية لوضع أسس النحو. والمقصود بعلم المنطق، هنا: القواعد النظرية لهذا العلم، لا التطبيق العملي مما تدعو إليه البديهة والفطرة الإنسانية. وهذه ملاحظة جديرة بأن نؤكد لها، إذ لا يخلو عمل الإنسان، على اختلاف درجات رقيه، من آليات ذهنية منطقية، تضع المقدمات وتخرج بالنتائج. ولكن لا يصح أن نقول: إن هذا الإنسان يعرف المنطق وقواعده، مثله في ذلك مثل الأمي أو الطفل الذي يأخذ بالكلام على نحو صحيح، فلا يمكننا القول: إن هذا الأمي أو الطفل عارف بقواعد لغته. لا بد أن يكون الإنسان على دراية نظرية بقواعد اللغة حتى نقول عنه إنه لغوي، وكذلك لا بد للمنطقي، حتى يستحق هذا اللقب، من أن يكون قادراً على صوغ القوانين المنطقية واستعمالها^١.

ومما يؤكد أن العرب لم يعرفوا علم المنطق، في المرحلة المبكرة من نهضتهم الثقافية، أن كلمة "المنطق" لم ترد في كتب اللغة والمعاجم بوصفها علماً على علم عقلي أو أداة معرفية، وإنما قصرت معنى "المنطق" على الدلالة اللغوية المعهودة لدى العرب قبل أن يعرفوا هذا العلم. فلم تخرج كلمة "المنطق" عن معنى الكلام أو النطق عند اللغويين العرب^٢، ولا نجد أي

^١ - ينظر: المنطق وتاريخه لروبير بلانشي، ترجمة د. خليل أحمد خليل، ص ١٩.

^٢ - يُشار هنا إلى أن كلمة "المنطق" /لوغوس/ عند اليونان لا تبعد في أصل اشتقاقها اللغوي عن مثيلاتها العربية. فكلاهما وثيقة الصلة باللغة، وقد اقترنت الأصول المنطقية المفضية إلى الإقناع العقلي بالأصول اللغوية المؤدية إلى حسن السبك اللفظي. فبدأ المنطق اليوناني ووثق الصلة باللغة اليونانية، وظاهر ذلك في النهج الذي اختطه أرسطو في إرساء أسس المنطق. فحاء التقسيم المنطقي إلى تصورات وتصديقات منسازراً

إشارة إلى المعنى الاصطلاحي للمنطق في أثناء مادة "نطق" في الأمهات من المعاجم^١. ونجد المؤلفات التي كانت تحمل في عناوانها كلمة "المنطق" تناول قضايا لغوية تتعلق باللغة وضبطها ومعالجة بعض قضاياها. ولو وصل إلينا كلام المبرد، مثلاً، عن كتاب ابن السكيت "إصلاح المنطق" من دون أن يصل إلينا الكتاب نفسه، كما اعتقدنا أن كتاب ابن السكيت في علم المنطق، فقد قال المبرد: (ما رأيت للبغداديين كتاباً خيراً من كتاب يعقوب ابن السكيت في المنطق)^٢. وكذلك الحال في كتاب اليزيدي الذي يحمل عنوان "إقامة اللسان على صواب المنطق"^٣.

كان هذا المعنى هو الشائع بين أهل اللغة ومصنفي كتب التراجم، ولم يكن لفظ "المنطق" حتى ذلك الوقت، قد تحول إلى مصطلح يحمل الدلالات التي استقرت عنه فيما بعد. أما أهل المنطق، والمشتغلون بالمصطلح، فقد وضعوا جملة من التعريفات للمنطق. فهو: علم يعرف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية والتصديقية من معلوماتها^٤. وسماء الفارابي: "رئيس العلوم"، لكونه حاكماً على جميع العلوم في الصحة والسقم والقوة والضعف. وسماء ابن

للتقسيم اللغوي إلى مفردات وجمل. والمقولات الأرسطية المشهورة على صلة وثيقة بالتقسيمات اللغوية. فاجزأه يقابل الاسم، والكيف يقابل الصفة، والكم يقابل العدد، والإضافة تقابل "أفعل" التفضيل، والـ"أين" والـ"متى" يقابلان الظرف المكاني والزمني ...

ينظر ذلك مفصلاً في: المنطق وأشكاله لمحمد عزيز نظمي، ص ٥١ وما يليها.

^١ - ينظر في معاني مادة "نطق" في: العين للخليل، وتهذيب اللغة للأزهري ٢٧٥/١٦، وجمهرة اللغة لابن دريد ١١٥/٣، وبحمل اللغة لابن فارس ص ٨٧٢، وأساس البلاغة للزمخشري ولسان العرب وتاج العروس (نطق).

^٢ - نزهة الألباء ص ١٧٩. والطريف في أمر هذا الكتاب أن بعض المكاتب العامة تصنفه في كتب المنطق، مأخوذة بوهم التسمية.

^٣ - المرجع السابق ص ١٦٨.

^٤ - يلاحظ أن هذا التعريف يختصر علم المنطق إلى القياس فحسب.

سينا: "خادم العلوم" لكونه آلة في تحصيل العلوم الكسبية النظرية والعملية، لا مقصوداً بالذات. وهو الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما يتصوره ويصدق به، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه وتناجه. وهو العلم الذي يبحث في صحيح الفكر أو فاسده، وهو فن التفكير^١. ويتفرع المنطق إلى فرعين، الأول: يشتمل على القواعد والقوانين التي تعصم الفكر من الوقوع في التناقض الداخلي، ويسمى هذا الفرع "المنطق المحض"، أو "المنطق الصوري". والفرع الثاني يشتمل على القواعد والقوانين التي تمنع الفكر من الوقوع في التناقض الخارجي، ويسمى هذا الفرع "المنطق الخاص" أو "المنطق التطبيقي". وصناعة المنطق موضوعها الألفاظ وغايتها البرهان^٢.

معرفة العرب المنطق

يؤرخ عادة لانتشار المنطق، والفلسفة عامة، بعصر المأمون، وإن كانت بوادر ذلك، في الواقع، قد أخذت في الظهور قبل المأمون بزمن، ولا سيما في البصرة، تلك المدينة التي تهباً لها من الأسباب ما جعلها تنهد لتلقي هذه العلوم والنهوض بنواحي الثقافة عامة. فقد التقى فيها العرب والفرس والهنود مسلمين ونصارى ومجوساً، وازدهرت التجارة والصناعة، وظهرت بوادر العلوم العقلية الدنيوية^٣.

^١ - ينظر في تعريف المنطق: مفتاح السعادة ٥٧٢/١، والمنطق لجميل صليبا، ص ١٠، وتاريخ المنطق عند العرب لمحمد عزيز نظمي سالم ص ٦٥.

^٢ - المنطق لجميل صليبا ص ١٢، وينظر كذلك: الشفاء لابن سينا، ٥٦/١، والمنطق للشيخ محمد رضا المظفر، ص ١٠، وتفسير كتاب إيساغوجي لفرغوريوس، لأبي الفرج ابن الطيب، ص ٢٦.

^٣ - تاريخ الفلسفة لدي بور، ص ٨.

وقد تزامن ازدهار المنطق والفلسفة، في عصر المأمون، بازدهار حركة الترجمة. فقد أمر المأمون، على إثر حلم رآه، كما يقال، باستقدام الكتب من بلاد الروم وترجمتها^١. وبصرف النظر عن كون هذا الحلم صحيحاً أو غير صحيح، فإنه مؤشر على ما كان يشغل بال الدولة في تلك الحقبة من تاريخها، إذ كان المنطق اليوناني غائباً عن الساحة الثقافية، إلا شذرات منه هنا وهناك^٢.

ونرى أن المأمون كان يرمي من وراء ذلك إلى تعميم هذه الثقافة العقلية (رداً على ما كان قد انتشر بين المسلمين من ثقافات عرفانية "غنوصية" أذكأها الداخلون في الإسلام من الفرس، واتخذوها سلاحاً هددوا به الدولة. وكانت الدولة قد تصدت لهؤلاء تحت شعار "محاربة الزندقة". فكان الاتجاه إلى الفلسفة اليونانية وسيلة أخرى لمحاربة هؤلاء الزنادقة)^٣.

^١ - الفهرست لابن النديم ص ٢٤٣ .

^٢ - كانت حركة الترجمة قد بدأت قبل المأمون بزمان، وإن لم تكن قد بلغت مداها، بدأت في عصر بني أمية، عندما أمر خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥ هـ) بنقل كتب الطب والنجوم والكيمياء. ويقال إن هذا أول نقل في الإسلام. يضاف إلى ذلك نقل الديوان إلى العربية في العراق والشام، ونقل كتاب أهرون القس في الطب بأمر عمر بن عبد العزيز. ينظر : الفهرست ص ٣٠٢ و ٣٥٨.

^٣ - تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري ص ٢٢٢، وينظر فيه كذلك ص ٢٥٦ .
ويشار هنا إلى أن اتهام المخالفين بالزندقة كان أمراً شائعاً سهل المأخذ لضرب الخصوم. وقد أشار ابن حزم إلى ذلك وأعطاه شرعيته النظرية عندما قال: (والأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا في سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم... حتى إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاضهم الأمر، فأظهر قسوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله، واستشناع ظلم علي، ثم ملكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ١١٥/٢.

وظل الاهتمام بالمنطق والفلسفة سياسة الدولة والخلفاء إلى أن ضعفت هيبة الدولة، وخاف الحكام، فشنوا حرباً على المنطق والمشتغلين به. وقد أشار الكواكبي إلى بعض أسباب محاربة الحكام، أيام ضعفهم، للمنطق والفلسفة، فقال: (إن المستبد لا يخشى علوم اللغة... ولا يخاف من العلوم الدينية... لا اعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تربل غشاوة... ترتعد فرائض المستبد من علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية... ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول)^١. وهذا مما قد يفسر الحملة التي شنتها الدولة في الأندلس على الفلاسفة، بعد أن دب الضعف في أوصالها وأخذت تتحلل. فقد حكي أبو حيان في تفسيره أن أهل المنطق بجزيرة الأندلس كانوا يعبرون عن المنطق بـ"المفعل" تحريزاً عن صولة الفقهاء، حتى إن بعض الوزراء أراد أن يشتري لابنه كتاباً في المنطق، فاشترى خفية خوفاً منهم^٢.

القياس :

أصبح القياس، وهو أبرز ما في المنطق الصوري، حتى إن بعض الدارسين جعله القياس نفسه، كما سبق أن أشرنا في مستهل هذا الفصل؛ أصبح القياس أداة معرفية في أيدي علماء اللغة في وقت مبكر من القرن الثاني للهجرة^٣. فنجد أن الروايات تكاد تجمع على أن عبد الله بن أبي

^١ - طبائع الاستبداد لعبد الرحمن الكواكبي، ص ٤٨.

^٢ - ينظر: كشف الظنون ١٨٦٢/٢.

^٣ - ينظر: ملخص إبطال القياس والرأي لابن حزم، ص ٥. وقد شن ابن حزم في كتابه هذا حملة شعواء على القائلين بالقياس، ونسبه إلى فئة قليلة في حين أنكره سائر المسلمين وتبرؤوا منه. وجاء عنوان الكتاب منبهاً عن هذا الموقف.

إسحاق (ت ١١٧ هـ) قد ضرب بسهم في ذلك، وقد بالغ بعض المؤرخين فقال: [إنه أول من بعج النحو ومدّ القياس]^١. وهناك من ينسب ذلك إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي^٢.

ومع كل ما يُقال عن العلاقة التي كانت تربط الخليل بن أحمد بابن المقفع، أول الأمر، وما يقال عن إطلاع ابن المقفع صديقه الخليل على ما في الفارسية من بحوث لغوية ومنطقية^٣، فإن سمات المنطق بقيت شاحبة في البحوث النحوية في المرحلة الأولى، إلا ما تدعو إليه طبيعة الأشياء، كما سبقت الإشارة إليه، لأن المقام الأول في تقعيد اللغة كان للسمع، فكانت الرواية المتقولة أهم من القياس والعلة، وإن كان الباحث يصادف أحكاماً كثيرة مما يدخل تحت هذا العنوان. من ذلك مناقشة الخليل لموضوع "العلة" في النحو واللغة. فقد كثرت العلل التي يستند إليها في وضع القواعد، فسئل عن أصلها فقال: [إن العرب نظقت على سجيئها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمسست...، فإن سنح لغيري علة لما علته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها]^٤.

وليس مهماً، هنا، توثيق نسبة استعمال القياس إلى هذا أو ذاك من علماء العربية، وإنما المهم تقرير انتشار هذه الآلية العقلية في ميدان الدراسة النحوية.

^١ - طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص ١٤، ونزهة الألباء ص ١٠.

^٢ - الفهرست لابن النديم ص ٦٥. وينظر: نزهة الألباء ص ٤٥، و"الخليل بن أحمد الفراهيدي - أعماله ومناهجه" للمخزومي، ص ٣٧.

^٣ - الخليل للمخزومي ص ٣٧، وتاريخ الفلسفة لدي بور ص ٥٦.

^٤ - الاقتراح للسيوطي ص ٩٥.

وُعدَّ القياس، بحق، أهم ما في المنطق. فقد كان أصلاً لكثير من القواعد النحوية، وتأسست عليه خلافاً نحوية كثيرة، لذلك يجدر بنا الوقوف عنده قليلاً لتوضيح أقسامه وعناصره وسماته وأصنافه، ومن ثم تتلمس صدى ذلك في الخلاف النحوي.

فالقياس أداة للاستدلال، إلى جانب الاستقراء، وهو خطاب تكون فيه بعض الأمور معطاة، فينبج من ذلك، بالضرورة، شيء آخر غير هذه المعطيات، وذلك بمقتضى هذه المعطيات نفسها^١.

والقياس في اللغة: التمثيل والتشبيه. وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيها، لا في سائرهما^٢، لأنه لا يجوز أن يشبه شيء شيئاً في جميع صفاته ويكون غيره. وبين الإمام الشافعي أن القياس يكون في وجهين، (أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وثانيهما: أن يكون الشيء الذي له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولها به وأكثرها شبهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا)^٣.

ومن التعريفات الشائعة للقياس أنه (الجمع بين أول وثنان يقتضيه في صحة الأول صحة الثاني، وفي فساد الثاني فساد الأول)^٤.

ولا يمكن بناء القياس على مجرد التشابه في الاسم، وإنما يصح القياس بالحد والوصف لا

^١ - ينظر: المنطق وتاريخه لروبير بلانشي ص ٦٢.

^٢ - وهذا ما يؤدي إلى اختلاف الناظرين في المسألة الواحدة، فيكون لكل ناظر نصيب من الاجتهاد بحسب موضع نظره في أجزاء المسألة، وكلهم ينطلقون من قياس على المسألة نفسها.

^٣ - الرسالة ص ٤٧٩.

^٤ - رسالتان في اللغة للرماني ص ٦٦، ويمكن لنا أن نلاحظ هذا النوع المنطقي في التعريف، وليس بعيداً عنا حكم أبي علي الفارسي على النحو الذي عند الرماني، واختلافه عن النحو الذي عند الآخرين.

غير^١، ويكتفى في لسان العرب بمقدمة واحدة على التوسع وعلم المخاطب^٢. والمعنى اللغوي لكلمة "القياس" يرافق جميع المعاني الاصطلاحية، مما يدل على أصالة هذا المصطلح في لغتنا العربية. فهو لم يأت ترجمة لمصطلح منطقي أو فلسفي من لغة أخرى. واحتج ابن وهب للقياس وأصالة في ثقافتنا العربية الإسلامية فقال: (وحجتنا في القياس أن الله عز وجل قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^٣. وكذلك الأمثال التي جاءت في كتابه كمثل كذا وكذا في مواضع كثيرة وذلك كله تشبيه وقياس^٤، وما يدل على استقلال القياس النحوي، ومثله الفقهي والكلامي، عن القياس المنطقي أو الفلسفي قول الإمام الغزالي: (وأبعد منه [أي: أبعد التعاريف عن حقيقة القياس] إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة... فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ينكر، لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة. إذ تقول العرب: لا يُقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه، وفلان يقاس إلى فلان، فهو معنى إضافي بين شيئين)^٥.

^١ - القياس المبني على الحد هو القياس المنطقي الأرسطي، ولا يكون إلا بمقدمتين. والقياس المبني على الوصف هو القياس البياني "الفقهي - النحوي - الكلامي" وقد يكتفي بمقدمة واحدة.

^٢ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي النعماني الفارسي، ص ٦٧، والرسالة للإمام الشافعي ص ٤٠، والبرهان لابن وهب ص ٦٧، ومنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، ص ١٦٦، وشرح "المنار في الأصول للنسفي" لابن العيني، ص ٢٦٠.

^٣ - الحشر ٢

^٤ - البرهان ص ٦٥

^٥ - المستصفى في علم الأصول للغزالي، ٢/٢٢٩.

فالقياص، هنا، لا يعني استخراج نتيجة تلزم ضرورة عن مقدمتين أو أكثر، بل يعني إضافة أمر إلى أمر آخر بنوع من المساواة، فهو ليس عملية جمع وتأليف، بل هو عملية مقايضة ومقاربة.

ولا يتم القياص، هنا، ابتداءً، فلا بد من أن تكون هناك مسألة ثابتة لدى القائس، وهي الأصل، ثم يعممها فتشمل قضية أخرى مشابهة لها، وهي الفرع، فإذا اتفت المشابهة سقطت علة القياص^١. ويكون القياص أضعف من الأصل في الحكم.

ويقوم القياص، هنا، على المقايضة والمقاربة بين أصل وفرع، بين شاهد وغائب، وليس على التأليف بينهما. والقائس لا يتدبّر حكماً، ولا يستخلص نتيجة من مقدمات، بل يقتصر على تحصيل حكم الأصل في الفرع، وهذا التحصيل يقوم على ظن القائس أن علة الحكم هي ما اعتبره هو كذلك. وبالتالي فالحكم الذي يصدره حكم ظني فقط وليس حكماً يقينياً، لأنه لا يلزم لزوماً ضرورياً من الأصل^٢. ويقول ابن الأثير: (اعلم أن القياص في وضع اللسان بمعنى التقدير، وهو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايضة وقيساً: قدرته... وفي عرف العلماء: عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل. وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع. وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع^٣).

^١ - ينظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري، ٦٩٧/٢.

^٢ - الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٧٢

^٣ - ينظر: تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري ص ١٤٠، وبنية العقل العربي للمؤلف نفسه ص

واختصر جماعة من العلماء النحو وجعلوه علماً بالقياس، قال الزجاجي: (إن النحو علم قياسي ومسبار لأكثر العلوم ولا يقبل إلا براهين وحجج)^١.

وأحكام النحو قياس على سابق، فرع على أصل، فهي ليست على سبيل الابتداء، بل على سبيل الاتباع، وفي هذا المعنى نقل السيوطي عن صاحب "المستوفى في النحو" كمال الدين علي بن مسعود الفرغاني، في سياق رده على الطاعنين في علل النحوية، وبالتالي في القياس النحوي: (وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومُتَحَلَّة، واستدلّاهم على ذلك بأنها أبداً تكون هي تابعة للوجود، لا الوجود تابعاً لها، فبمعزل عن الحق. وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ [النحوية]، وإن كما نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع، بل على وجه الاقتداء والاتباع)^٢.

والاتباع والاقتداء، هنا، مبنيان على الظن لا على اليقين، وما يسوغ للمجتهد في النحو ظنه، هو الاعتقاد أن اللغة من وضع حكيم، فهي توقيف من الله، أو من عمل جماعة من الحكماء ألهمهم الله، وأن أحكامها؛ كرفع الفاعل ونصب المفعول لا بد من أن تكون لأجل حكمة مقصودة، والقائس في النحو إنما يطلب وجه هذه الحكمة^٣.

ويجد الباحث في القياس وأنواعه وسماته وصفاته وأقسامه، اجتهادات كثيرة في تصنيف المادة لتسهيل دراستها. وقد ذكر للقياس أربعة أقسام:

١- حمل فرع على أصل^٤.

^١ - الإيضاح ص ٤١

^٢ - الاقتراح للسيوطي ص ٨١.

^٣ - ينظر: أصول النحو لابن السراج ٣٧/١، الإيضاح للزجاجي ص ٦٥، الخصائص لابن جني ١١٤/١، ١٢٥، الاقتراح للسيوطي ص ١٢٩.

^٤ - كإعلال الجمع لإعلال المفرد، مثل: قيمة وقيم، وتصحيحه لصحة المفرد، مثل: ثورة وثورة...

٢- حمل أصل على فرع^١.

٣- حمل نظير على نظير.

٤- حمل ضد على ضد^٢.

وذكر في أصناف القياس كذلك^٣: القياس الذي يوازي ما أسماه الفقهاء "القياس في

معنى النص"، ويقوم على تعميم حكم الأصل على الفرع، وهذا هو جوهر الممارسة النحوية التي تعني أولاً: اتحاء سميت العرب في الكلام.

وهذا النوع من القياس هو ما رمى إليه ابن الأنباري بقوله: (وأما القياس فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه، كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان، وإن لم يكن ذلك منقولاً عنهم، وإنما لما كان غير المنقول عنهم في ذلك في معنى المنقول كان محمولاً عليه، وكذلك كل مقيس في صناعة الإعراب^٤). وهذا النوع من القياس هو تعميم نتيجة استقراء عينات لغوية على المجموع الذي استقرت منه^٥.

والصنف الثاني من أصناف القياس هو: قياس العلة. وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل، نحو: حمل ما لم يسم فاعله على الفاعل بعلة الإسناد^٦.

وهكذا لا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلة وحكم^٧. ففي المثال السابق، مثلاً، نقول في رفع ما لم يسم فاعله: اسم أسند الفعل إليه مقدماً عليه، فوجب أن يكون مرفوعاً قياساً على الفاعل.

^١ - كإعلال المصدر لإعلال فعله، مثل: قام قياماً، أو تصحيحه لصحة فعله، مثل: قاومت قواماً،

وكحذف الحروف في الجزم، وهي أصول، حملاً لها على حذف الحركات التي هي فروع.

^٢ - مثل النصب بـ"لم" والجرم بـ"لن". وينظر في هذه المسائل: في أصول النحو للأفغاني ص ١١٠.

^٣ - بنية العقل العربي للحباري ص ١٥١.

^٤ - لمع الأدلة لابن الأنباري، ص ٤٥.

^٥ - بنظر: الإيضاح للزجاجي ص ٦٤.

^٦ - لمع الأدلة ص ١٠٥.

^٧ - منتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٦٧، وفي أصول النحو للأفغاني ص ١٠٨.

فالفاعل هو الأصل، وما لم يُسم فاعله الفرع، والعلة الجامعة هي الإسناد، والحكم هو الرفع. والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل، وإنما جرى على الفرع الذي هو ما لم يسم فاعله بالعلة الجامعة التي هي الإسناد. وعلى هذا النحو تركيب كل قياس من أقيسة النحو^١.

والصنف الثالث: قياس الشبه. وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل. وذلك مثل أن يُدل على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه^٢، فكان معرباً كالاسم^٣.

والصنف الرابع: قياس الطرد. وهو الذي يوجد معه الحكم وتفقد المناسبة والملاءمة في العلة. واختلفوا في كونه حجة. فقال منكره الاحتجاج به: إن مجرد الطرد لا يوجب غلبة الظن... ألا ترى أنك لو عللت بناء "ليس" بأنه غير متصرف، لا طرد البناء في كل فعل غير متصرف، ولو عللت إعراب ما لا يتصرف بأنه غير متصرف، لا طرد الإعراب في كل اسم غير متصرف. فلما كان الطرد لا يغلب على الظن أن بناء "ليس" لم يكن لغياب التصرف، ولا أن إعراب ما لا يتصرف لغياب الانصراف، بل نعلم يقيناً أن "ليس" إنما بني لأن الأصل في الأفعال البناء، وأن ما لا يتصرف إنما أعرب لأن الأصل في الأسماء الإعراب. وإذا ثبت بطلان هذه العلة مع أطرادها، علم أن مجرد الطرد لا يكفي به، بل لا بد من إخاله أو شبه^٤.

^١ - لمع الأدلة ص ٩٣، ١٠٦.

^٢ - المضارع يدل على الحاضر والمستقبل، فتدخل السين فتحمضه للمستقبل، والاسم يدل على عموم المسميات، فإذا دخلت عليه "أل" التعريف محضته للدلالة على مسمى بعينه.

^٣ - اللمع ص ١٠٧.

^٤ - اللمع ص ١١٠.

تجلى اتكاء النحاة على القياس، بوصفه آلية عقلية لاستنباط القواعد وتقريرها، في أنصع صوره، في كتاب سيبويه الذي نفشت فيه هذه الروح. فكان جل ما فيه قياس. والقواعد النحوية تقرر عند سيبويه بناء على ما قبله من قواعد القياس، وبالقياس يصير الكلام عربياً، حتى لو كان غير عربي أو مصنوعاً، إذ كل ما قيس على كلام العرب فهو عربي. وفي هذه الأثناء التفت عدد من النحاة إلى التأليف في الأصول والبحث عن العلل للقواعد. وأول ما يُذكر في هذا كتاب لقطرب عنوانه "العلل في النحو". وكان هذا بداية لسلسلة طويلة من المؤلفات في علل النحو، كان الذروة فيها كتاب الخصائص لابن جني، ثم مصنفات ابن الأنباري: أصول النحو، ولمع الأدلة (الإغراب في جدل الإعراب)، والإنصاف في مسائل الخلاف، وهي مؤلفات تظهر النشاط الثقافي في أوساط النحاة وطلبة العلم آنذاك، ولا سيما في أروقة المدرسة النظامية.

ولنا أن نذكر في هذا السياق رأي ابن حزم في العلل النحوية الذي جاء منسجماً ومذهبه الظاهري الرافض للقياس والعلل في كل جوانب الثقافة الإسلامية. قال ابن حزم عن العلل النحوية: (كلها فاسدة لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة البتة. وإنما الحق من ذلك أن هذا سُمع من أهل اللغة الذين يُرجع إليهم في ضبطها ونقلها، وما عدا هذا، مع أنه تحكّم فاسد متناقض، فهو أيضاً كذب، لأن قولهم: كان الأصل كذا فاستقل فنقل إلى كذا... شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط، ولا كانت العرب عليه مدة ثم اتفقت إلى ما سُمع منها بعد ذلك)^١.

^١ - الفهرست لابن النديم ص ٧٦، وكشف الظنون ص ١١٦٠

^٢ - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه لابن حزم، ص ١٦٨. لذلك نجد ابن حزم ينصح بالاكفاء في النحو بما هو ضروري لمعرفة قواعد اللغة، (وأما التعمق في علم النحو ففضول لا منفعة لها، بل هي مشغلة عن

وكانت البحوث النحوية قد بدأت تصطبغ شيئاً فشيئاً بالصبغة المنطقية، وأخذت المصطلحات المنطقية ومفاهيم المنطق تنقش فيهما، وهو ما عرف بمزج النحو بالمنطق. ونشير هنا إلى أمر هام، وهو أن مزج النحو بالمنطق يختلف باختلاف المرحلة الزمنية، كما يختلف من نحوي لآخر في زمن واحد. ومع كل ما يقال عن امتزاج النحو بالمنطق أو تأثره به، فقد ظل النحو محتفظاً بخصائصه (هو على أي حال أثر رائع من آثار العقل العربي، بما له من دقة في الملاحظة، ومن نشاط في جمع ما تفرق، وبحق للعرب أن يفخروا به)^١.

ولكن التنافس أخذ يتضح ويشد بين الاتجاهين النحويين؛ الاتكاء على السماع والرواية، والقياس والرأي. وهذا ليس أمراً عجباً أو غريباً في مجتمع اشتد فيه التنافس بين هذين الاتجاهين في مجالات الثقافة العربية الإسلامية؛ الفقه والتفسير وعلم الكلام وغيرها، وهو مما يفسر بوحدة الثقافة العربية الإسلامية في كل إتجاهها.

ولكن البحوث النحوية أخذت منحى جديداً، فلم يبق للسماع، أيام أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، مثلاً، شأن يؤدي إلى نتائج جديدة، فراح النحاة، عند ذلك، يعللون الظواهر اللغوية ويتسعون في القياس، ومضوا يفلسفون الاحتجاج نفسه، ويشترطون له شروطاً معقدة، لا يقفون فيها عند فصيح أو غير فصيح^٢.

الأوكد، ومقطعة دون الأوجب والأهم، وإنما هي أكاذيب. فما هو الشاهد؟
الغرض من هذا العلم فهي: المخاطبة، وما بالمرء حاجة إليه في قراءة الله
رسالة مراتب العلوم ص ٦٤. وما أبعد موقف ابن حزم هذا عن موقف الس
مفصلة فيما بعد.

^١ - تاريخ الفلسفة لدى بور ص ٥٧.

^٢ - الخلاف النحوي للحلواني ص ٢٨١.

وفي هذه المرحلة أصبح الدرس النحوي درساً منطقياً، (سواء كان ذلك راجعاً إلى "طبيعة" اللغة العربية وطريقة كتابتها" انفصال الحركات عن الحروف"، أو إلى مغالاة النحاة في التعقيد والتعليل والتنظير)^١.

أما قبل ذلك، فإن إطلاق السمة المنطقية على الدرس النحوي أمر مبالغ فيه ولا يصف الواقع، فالدرس النحوي أيام عيسى بن عمر والخليل يختلف عما كان عند سيبويه، وهو يختلف عند هؤلاء جميعاً عما آل إليه لدى المبرد والفارسي فابن جني ومن جاء بعدهم وسار على منهجهم.

وإذا قارنا بين السماع والقياس واتخذنا ذلك معياراً لتفشي المنطق أو غيابه، فإننا نجد (أن الجيل الأول من النحاة يغلب عنده السماع على القاعدة، على حين يتساويان في نحو الجيل الثاني الذي يمثله الخليل وسيبويه. أما الجيل الثالث؛ جيل المبرد وابن السراج والفارسي وابن جني، فالعلة والقياس هما السائدان، ثم تفقد الشواهد قيمتها عند المتأخرين بعدهم، وتظل القاعدة النحوية هي القانون الذي لا يمس)^٢.

لقد شغل النحاة بملاحقة العلاقة بين اللفظ والمعنى، فتجاوزوا حدود النحو، وبدؤوا يطرحون مسائل هي من ميدان المنطق وليست من ميدان النحو، فخلطوا بين الاثنين، وصاروا يرون في النحو منطقاً يعنى بالمعاني عنايته بالألفاظ، ولعلهم كانوا في ذلك يقدمون البرهان على صحة ما ذهب إليه بعض الدارسين من أن النحو منطق عربي^٣. والنحو عندهم منطق يشرع للمعاني كما يشرع للألفاظ يتجلى ذلك واضحاً في مزجهم الجهات المنطقية بالجهات النحوية.

^١ - بنية العقل العربي للحابري ص ١٠٥ .

^٢ - الخلاف النحوي للخلوان ص ٢٨٢ .

^٣ - المقابسات لأبي حيان التوحيدي ص ٩٥ .

يقول سيبويه، مثلاً، في "باب تحبّر فيه عن النكرة بنكرة": (وذلك كقولك: ما كان أحد مثلك، وما كان أحد خيراً منك، وما كان أحد مجتهداً عليك. وإنما حسن الإخبار ههنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه، لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا. وإذا قلت: كان رجل ذاهباً، فليس في هذا شيء تعلمه كان جهله. ولو قلت: كان رجل من آل فلان فارساً، حسن. لأنه قد يحتاج إلى أن تعلمه أن ذلك في آل فلان وقد يجهله. ولو قلت: كان رجل في قوم عاقلاً، لم يحسن. لأنه لا يستنكر أن يكون في الدنيا عاقل، وأن يكون في قوم. فعلى هذا النحو يحسن ويقبح).^١

ويتضح في كلام سيبويه الرغبة في التشرع لما يجوز في اللغة وما لا يجوز في الفكر، وبين ما لا يجوز في هذا ولا يجوز في تلك، فكان كثير من القواعد النحوية قواعد للفكر أيضاً. فصارت اللغة وعاء للفكر يوظفه ضمن قوالب ومقولات لغوية، لا وسيلة له أو مرآة.

فعلاقة اللفظ بالمعنى، عند سيبويه، تبدو علاقة يحكمها المنطق، يقول: (اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين).^٢

ويشرع لهذه العلاقة أبو حيان التوحيدي: (فالنحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي كالحلل والمعارض. وجل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي كالحقائق والجواهر).^٣

^١ - الكتاب ٥٤/١ .

^٢ - المصدر نفسه ٢٤/١ .

^٣ - المقابسات ص ٩٥ .

ونجد عند أبي حيان سلسلة من المقارنات والمقابلات بين النحو والمنطق تدل على تمكن هذا الأمر في ذهن التوحيدي الذي يعبر عن الثقافة المتقشبة في زمانه واهتمام الدارسين^١. كما نجد ذلك عند ابن حزم، إذ يرى أن بين المنطق وعلم النحو علاقة شديدة وثقاً ظاهراً^٢.

وتبدولنا هذه العلاقة في أنصع تجلياتها عند النحاة المناطق أو المناطق النحاة. ففي القرن الرابع ازدهر العلمان؛ المنطق والنحو، وصاروا يدرسان معاً، فكان الدارس يتلقى العلمين، فاندجبا في ذهنه. وسهل هذا الأمر ما استقر عن العلاقة بين هذين العلمين. وقد كان من هؤلاء النحاة من غلب عليه المنطق، حتى كاد يخرج عن الحدود الموضوعية للغة، بل إنه خرج فعلاً عند بعض النحاة. فهذا أبو علي الفارسي يقول عن الرماني الذي كان يمزج كلامه في النحو بالمنطق: (إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرماني فليس معنا شيء منه، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء)^٣.

ورأي الفارسي في الرماني يتجه إلى عبارة الرماني وأسلوبه في معالجة القضايا النحوية والتأليف في موضوعات النحو. ولا يبعد أن يكون الرماني قد وضع بعض الكتب على غرار ما عرفه من كتب الفلاسفة من اليونان، وربما كان كتابه "معاني الحروف" أوضح مثل لذلك، إذ يبدو أنه ألفه على مثال كتاب الحروف لأرسطوطاليس الذي أشار إليه ابن النديم في الفهرست^٤.

^١ - تنظر المقابلة ٢٢ في مقابسات التوحيدي.

^٢ - رسائل ابن حزم ١٠٣/٤.

^٣ - نزهة الألباء ص ٣١٨. وينظر كذلك: الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، ١٣٣/١.

^٤ - ينظر: كتاب الحروف للرماني ص ٢٩. والفهرست لابن النديم ص ٣١٢.

والنحاة المناطقة كثر في هذه الحقبة من تاريخنا، حتى إنه لا يكاد نحوي يخلو من ذلك^١.
 كان دخول المنطق في الدراسات الإسلامية عامة، وتعرف العرب هذا العلم مؤذناً بدخول
 عنصر جديد في الجدل القائم بين علماء المسلمين؛ أهل المأثور من جهة، وأهل الرأي من جهة
 أخرى. وقد سبق للفقهاء أن اتكؤوا على القياس، وهو أبرز ما في المنطق، لتقرير بعض
 الأحكام واستنباط أحكام أخرى. ولكن استعمال القياس في الأنبحاث النحوية والمنطقية على
 نحو واسع، مما جعله آلية ذهنية مألوفة، سهّل على الفقهاء استعماله في بحوثهم واستنباط
 الأحكام الفقهية استناداً إليه، وجعله أصلاً من أصول التشريع، فصار استنباط حكم القليل
 من حكم الكثير، أي بطريق القياس، أمراً شائعاً عند الفقهاء.

وكان الجانب الثالث الذي وجد فيه الدرس المنطقي تربة صالحة للنمو، بعد النحو
 والفقه، علم الكلام. وهو العلم الذي صلب عوده بجهود طائفة من علماء المسلمين الذين
 تصدوا للخصوم من أصحاب الديانات الأخرى، أو المذاهب التي طرأت على الساحة
 الإسلامية. وقد كان علم الكلام في علوم الشريعة صنواً للمنطق في الفلسفة. والراجح أن
 المتكلمين من المسلمين اتكؤوا على أدوات المناطقة اتكاءً كبيراً، وأخذوا منهم أكثر آلياتهم
 العقلية والذهنية في مناقشة مسائل العقيدة.

ويجد الباحث صعوبة في التأريخ للتأثير والتأثير بين مختلف جوانب الثقافة العربية
 الإسلامية هذه، بل يجد أن التداخل بين فروع هذه الثقافة هو الغالب، فالخطاب الكلامي ظل
 مؤثراً في الخطاب النحوي طوال القرون التي ازدهر فيها علم الكلام. فكان كثير من مفاهيم
 النحاة، بل من مسائلهم، مقتبسة من مفاهيم المتكلمين ومسائلهم، وقد جنح بهم الولع بطريقة
 هؤلاء في مناقشة المسائل والجدل فيها والتعليل لها إلى درجة جعلتهم يلتمسون لقضايا الخطاب

^١ - ينظر، على سبيل المثال: بغية الوعاة ١/٥٣، ١٠٨، ١٠٩/٩٩.

الكلامي تطبيقات في مجال النحو. وربما أتى ذلك على نحو تمسني. من ذلك مثلاً: ربطهم بين مفهوم "الحركة" في علم الكلام، وبين حركات الإعراب^١. وأقحموا مفهوم الجوهر والعرض في مناقشة بعض المسائل النحوية^٢. كما منعوا الجمع بين إعرابين، استناداً إلى أصل من أصول المتكلمين، وهو القول باستحالة اجتماع مؤثرين على موضوع واحد.

وكانت العلاقة وشيجة كذلك بين النحو والفقه. وقد استطاع بعض الفقهاء استنتاج الأحكام الفقهية من كتب النحو، وذكر الشاطبي أن الجرمي الفقيه قال: (أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس من كتاب سيبويه)^٣، ويوضح الشاطبي ذلك ويعلله، فيقول: (وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش. والمراد بذلك أن سيبويه، وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به)^٤. وبعد ذلك صرنا نجد كتب النحو تحمل عناوات كتب الفقه، ولا سيما في الأصول، ونظراً لرسوخ هذه القناعة في قوة العلاقة بين النحو والفقه صنف كتب في تنزيل القواعد الفقهية على القواعد النحوية^٥.

وربما جاز لنا القول: إن المنطق هو الخيط الذي نظم هذه العلوم الثلاثة؛ النحو والفقه وعلم الكلام، إلى جانب الخيط الثاني، وهو اللغة. لقد كان المنطق روحاً تسري في هذه

^١ - يقول النحاة: الحرف متحرك أو ساكن، ولا يجوز أن يكون متحركاً ساكناً، أو لا متحركاً ولا ساكناً في الوقت نفسه. وكذلك الحال في الأجسام عند علماء الكلام.

^٢ - مثل قولهم: والفعل بمحذلة العرض، والفاعل بمحذلة الجوهر. ينظر: شرح اللمع ص ٤٢.

^٣ - الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، ١١٦/٤.

^٤ - المرجع السابق، الصفحة نفسها.

^٥ - من ذلك كتاب "الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية" لعبد الرحمن بن الحسن الإسنوي.

العلوم، واللغة مادة التعبير عنها . لذلك كانت الإشارة إلى تأثير المنطق في الفقه وعلم الكلام، إلى جانب الحديث عن تأثير المنطق في النحو، ودخوله ميدان الدراسات النحوية . وربما كان ذلك، أيضاً، مظهراً من مظاهر وحدة الثقافة العربية الإسلامية.

كان المنطق أداة من أدوات النحوي، ولم تكن مطواعاً في كل حين، فلا نستطيع الاطمئنان إلى قوة ما في النحو من أصول فنضعها إزاء ما هو قائم في المنطق . وهذا ما جعل ابن جني، وهو من أبرز النحاة الذين ركبوا مركب المنطق، يشير إلى أن علل النحاة ليست في قوة علل المناطق أو المتكلمين، وإن كانت فوق علل الفقهاء، فعلى النحاة لا (تبلغ قدر علل المتكلمين، ولا عليها براهين المهندسين)^١. كما أن علل النحوي ليست موجبة، على خلاف العلل المنطقية، فهي موجبة للحكم بها، وإنما هي مستنبطة أوضاعاً ومقاييس، وليست كالعلة الموجبة للأشياء المعلولة بها^٢.

وقد ظهر التأثير بالمنطق عند النحاة في صور كثيرة، أهمها استعمال ألفاظ المناطق ومصطلحهم واتباع طريقتهم في الجدل والبرهان . فنجد، مثلاً، ألفاظ الجواهر والعرض شائعة عندهم . يقول ابن جني، في معرض حديثه عن الفرق بين الحقيقة والحجاز: إن العدول عن الحقيقة إلى الحجاز يكون لمعان ثلاثة: الاتساع والتوكيد والتشبيه، (وأما التوكيد فلأنه شبه العرض بالجواهر، وهو أثبت في النفوس منه، والشبه في العرض منتفية عنه، ألا ترى أن من الناس من دفع الأعراض، وليس أحد دفع الجواهر)^٣.

^١ - الخصائص ٨٧/١، وينظر ٤٨/١ .

^٢ - ينظر : الإيضاح للزجاجي ص ٦٤ .

^٣ - الخصائص ٤٤٣/٢ .

ويتابع الزجاجي هذا المنهج، فيورد مصطلحات أخرى للمناطقة: (إن من الأشياء أشياء تعرف ببديهة العقل بغير برهان ولا دليل، بها يُستدل على المشكل الملبس الغامض الخفي، كما أنا نعلم ببديهة بغير دليل أن وجود جسم في حال واحدة ساكناً متحركاً، أو لا ساكناً ولا متحركاً محال... وكما أنا نعلم أن وجود جسم واحد في مكانين في حال واحدة ووقت واحد محال، كما أن وجوده في لا مكان محال)^١.

ويقول الأستراباذي في تعليل تقسيم ابن الحاجب المستثنى إلى متصل ومنقطع: (اعلم أنه قسم المستثنى قسمين، وحدّ كل واحد منهما بمجد مفرد من حيث المعنى، قال: وذلك لأن ماهيتهما مختلفتان، ولا يمكن جمع شيئين مختلفي الماهية في حدّ واحد، وذلك لأن الحدّ مبين للماهية بذكر جميع أجزائها مطابقة أو تضمناً، والمختلفان في الماهية لا يتساويان في جميع أجزائها حتى يجتمعا في حدّ واحد)^٢.

ويقول الأستراباذي في عمل الفعل وعمل المصدر واسم الفاعل واسم المفعول: (إن طلب الفعل للمرفوع وضعي، وطلبه للمنصوب تابع للوضعي... وأما طلب المصدر واسم الفاعل واسم المفعول لهما فليس بوضعي ولا تابع للوضعي، بل هو عقلي، وقد طرأ الوضع على العقلي وأزال حكمه، لأن الواضع نظر في المصدر إلى ماهية الحدث لا إلى ما قام به...)^٣.

^١ - الإيضاح ص ٤٢ .

^٢ - شرح الكافية ١/ ٢٢٤ .

^٣ - المصدر السابق ٢/ ١٩٤ .

وفي شرح الكافية أمثلة لا تحصى على هذا التزاوج بين النحو والمنطق واستعمال ألفاظ المناطق ومصطلحهم في النحو، فنجد: "علة العدم" و"عدم العلة" و"أثر الأثر أثر" و"التعريف بالأثر الوجودي أولى من التعريف بالأثر العدمي" و"تضي النفي إثبات"¹. وهذا أمر بدهي بالنظر إلى الزمن الذي صنف فيه الأسترباذي كتابه وقد ترسخت مقولات المنطق ومناهجه في نواحي العربية كلها.

وكان الزجاجي واحداً ممن انغمسوا في المنطق وهم في صدد البحث النحوي إلى درجة كبيرة، ويبدو هذا واضحاً في كتابه "الإيضاح في علل النحو"، فالعنوان يشي بفحواه المنطقي. وفي المقدمة وضع النحاة في مراتب بين العلو والتقص والتوسط. وانتشرت مصطلحات المناطق في كتابه، مثل: "الحكم والتسليم بالصحة" و"البرهان" و"النظر" و"الدليل القاطع" و"الحجة ووضوح الدلائل" و"إقامة البراهين العقلية" و"الحقيقة" و"لزوم الحجة" و"بطلان الدعوى وتصحيحها" و"بديهية العقل" و"المشكل" و"الملبس" و"الغامض" و"الخفي" و"السكن والمتحرك" و"لا ساكن ولا متحرك" و"الحال" و"الاستدلال" و"المعقول" و"الظاهر" و"الأجسام" و"الأعراض" و"صحة المذهب" و"التقليد" و"البحث" و"التقص" و"الشكوك التي لا تدفع الحقائق". (وأما أسلوبه، فأسلوب العالم المترن الطويل النفس، الخبير بأسلوب الحوار والجدل، يعرض المسألة بإيجاز، ويورد أحسن ما قيل فيها من الآراء والحجج، ثم ينقد ويقوم ويستحسن، سالكا سبيل المنطقيين في إيراد حجج الخصوم بغية هدمها وإقامة الرأي على أنقاضها)².

¹ - شرح الكافية ١٩١/٢، ٢٢٤.

² - مقدمة كتاب الإيضاح لمحققه الدكتور مازن المبارك.

وهكذا يكون الرجل قد سلك، في البحث النحوي، مسلك المنطقة أسلوباً ومفردات. ويتضح ذلك في مناقشته، مثلاً، أصالة الإعراب في العربية، إذ يتصور أن ثمة محاوراً يحاوره وهو يريد عليه الحجة بالحجة والدليل بالدليل حتى يستنفد كل المسألة ويفهم هذا الخصم: (فإن قال: فأخبروني عن الكلام المنطوق به الذي نعرفه الآن بينما، أتقولون إن العرب كانت نطقت به زماناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب...؟

قيل له: هكذا نطقت به في أول وهلة...

فإن قال: فمن أين حكمتكم على سبق بعضه بعضاً...؟

قيل له: قد عرفناك أن الأشياء تستحق المرتبة والتقديم والتأخير على ضروب، فنحكم لكل واحد منها بما تستحقه... ألا ترى أنا نقول: إن السواد عرض في الأسود، والجسم أقدم من العرض بالطبع والاستحقاق، وأن العرض قد يجوز أن يتوهم منفصلاً عن الجسم، والجسم باق. فنقول: إن الجسم الأسود قبل السواد، ونحن لم نر الجسم الأسود خالياً من السواد الذي هو فيه، ولا رأينا السواد عارياً في الجسم^١.

ونجد عند الزجاجي مظاهر أخرى من مظاهر التأثير بالمنطق، من ذلك، مثلاً، برهانه أن الكلام اسم وفعل وحرف ولا رابع لها. فيضع مقدمة كبرى، ثم مقدمة صغرى، ومن ثم ينتهي إلى النتيجة^٢.

^١ - الإيضاح ص ٦٧ .

^٢ - المصدر نفسه ص ٤٢ .

وننضي مع الزجاجي خطوة أخرى في إيضاح اعتماده منهج الفلاسفة، وذلك في مناقشة اختلاف النحاة في تحديد الاسم والفعل والحرف، يقول: (فإن قال قائل: لم يختلف النحويون في تحديد الاسم والفعل والحرف؟ وهل يجوز أن يختلف الحد إذا كان قولاً وجيزاً يدل على طبيعة الشيء الموضوع له عند الفلاسفة...؟ إن الحد لا يجوز أن يختلف اختلاف تضاد وتنافر، لأن ذلك يدعو إلى فساد الحدود وخطأ من يحده، ولكن ربما اختلفت ألفاظه على حسب اختلاف ما يوجد منه، ولا يدعو ذلك إلى تضاد المحدود. كما يوجد الحد تارة من الأجناس والفصول، وتارة من المواد والصور، لأن المادة تشاكل الجنس، والصورة تشاكل الفصل)^١.

ثم يذكر الزجاجي اختلاف الفلاسفة أنفسهم في تحديد الفلسفة وذلك بألفاظهم. وينتهي إلى القول: (وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة ههنا، وليس من أوضاع النحو، لأن المسألة نجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه)^٢.

والبحث في هذه القضية مما يطول، وفي كتب النحو حشد لا ينتهي من هذه البراهين والحجج وطرق المعالجة لمسائل النحو على طريقة المناطقة^٣. وقد وصل الأمر بابن جني، مثلاً، إلى تأصيل البحث في المسائل المفترضة، والرد على من أنكر الاشتغال بإنشاء فروع كاذبة عن أصول فاسدة، وقد كان في التشاغل بالصحيح مغن عن التكلف للسقيم. فقال معقّباً: (هذا خطأ من القول،

^١ - المصدر السابق ص ٤٦ .

^٢ - المصدر السابق ص ٤٨ .

^٣ - ينظر مثلاً : شرح اللمع ١/٢٠٥، ١١، ٢٨، ٣٣، ٤١...

من قبل أنه إذا أصلح الفكر وشحذ البصر، وفتح النظر، كان ذلك عوناً لك، وسيقاً ماضياً في يدك^١.

فالمسألة، إذا، رياضة فكرية لا تعدوها، وتدريب على اكتساب المهارة في النظر. وهذا منتهى البحث المنطقي في الفلسفة: أن يتجاوز الإنسان دراسة الواقع إلى البحث فيما لم يقع، ثم فيما لا يمكن وقوعه، ثم فيما وراء الطبيعة.

المناظرات

هيا انتشار المنطق بين النحاة وطغيانه على الساحة الثقافية، بوصفه أداة ذهنية يستطيع متعاطيها البرهنة على ما يطرحه من مسائل، إلى جانب تشجيع أولي الأمر لهذا النشاط الثقافي، هيا كل ذلك ازدهار المجالس الأدبية، وعقد المناظرات بين رجال العلم الواحد أو أصحاب العلوم المختلفة، في أروقة المساجد وبلاط الخلفاء والوزراء وأعيان الدولة. يضاف إلى ذلك احتشاد العلماء من مختلف الجهات، كل يريد أن يظهر تفوقه وميزة المذهب أو الطائفة التي ينتمي إليها. وفي خضم هذه المناظرات برزت أولى المسائل الخلافية في النحو، وفي هذه المجالس أخذت الاتجاهات النحوية تتضح شيئاً فشيئاً وتجد لها الانتصار. وقد كان الناس يهتمون بنتائج هذه المناظرات اهتماماً يذكرنا بـ"التفاضل" التي راجت في العصر الأموي، حتى إنه يمكننا أن نسمي هذا العصر بـ"عصر المناظرات". ولعل المناظرة التي جمعت بين شيعي النحوي ذلك الزمن؛ سيبويه والكسائي، التي عرفت بـ"المسألة الزنبورية" أشهر مناظرة نحوية، بالنظر إلى فرسانها وما ترتب عليها من نتائج^٢.

^١ - الخصائص ٣/ ٣٢٨.

^٢ - تنظر المسألة فيما تقدم من البحث.

ولا تقل عن هذه المناظرة شهرة وأهمية المناظرة التي جمعت أبا بشر متى بن يونس المنطقي البغدادي، وأبا سعيد السيرافي النحوي، في مجلس الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات سنة ٣٢٦هـ. وقد كانت هذه المناظرة تعبيراً عن الصراع والمنافسة بين المناطق والنحاة. فقد كان النحاة ينظرون إلى منطق أرسطو بوصفه منافساً ودخيلاً جاء يضايق "منطقهم"، مع أنهم أخذوا منه ما أخذوا، واستفادوا منه أيما استفادة.

وخلاصة المناظرة أن المنطق، من وجهة نظر السيرافي، وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، ومن ثم لا يلزم إلا لليونانيين. فيخاطب متى قائلاً:

إذن لست تدعوننا إلى علم المنطق، وإنما تدعوننا إلى تعلم اللغة اليونانية، لأن المنطق؛ منطق أرسطو، هو نحو اللغة اليونانية، مثلما أن النحو العربي منطق اللغة العربية، فالنحو منطق، ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، ولا سبيل إلى إحداث لغة في لغة مقررّة بين أهلها. فالمنطق لغة يونان، وهو ليس أكثر من إدخال لغة اليونان في العربية. فإذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم الترك والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضياً وحكماً لهم وعليهم؛ ما شهد لهم به أخذوه، وما أنكروه طرحوه.

وبعد أن يقرر أبو سعيد السيرافي هذه القواعد العامة، يلتفت إلى متى، ليثبت، للشهود في تلك المناظرة، تهافت رأيه ووجوب اطراح المنطق، لأن الذي لا يعرف دقائق العربية ومعانيها لا يصلح أن يتخذ برأي له.

^١ - تنظر المناظرة كاملة في : الإمتاع والموائسة لأبي حيان التوحيدي ، الليلة ١٧ ، ١١٠/١ .

اختار أبو سعيد، لامتحان مني، أمراً بسيطاً في اللغة العربية، فقال: (أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطوطاليس الذي تدل به وتباهي بتفخيمه، وهو "الواو". ما أحكامه؟ وكيف واقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟. فبهت مني، وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق ...

فقال أبو سعيد: أخطأت، لأن الكلام والمنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإبانة والحديث والإخبار والاستخبار والعرض والتمني والنهي والحض والدعاء والنداء والطلب، كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة... والنحو منطق، ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة^١.

وانما الخلاف بين اللفظ والمعنى: أن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان... والعقل إلهي، ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت^٢.

كانت مرافعة السيرافي مركزة في شقطة واحدة، هي: تأكيد المضمون المنطقي للنحو العربي، من وجهة النظر التي رآها السيرافي، وبالتالي إبطال ادعاء المناطق أن النحو شيء والمنطق شيء آخر، كما جاء على لسان مني (إن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى

^١ - يتضح في كلام السيرافي إشارته إلى المعنى الذي تقرر عند علماء العربية عن المنطق، وذلك عندما وضعه جنباً إلى جنب مع اللفظ واللغة والحديث ... ولم يلتفت إلى المعنى الاصطلاحي لـ "المنطق".

^٢ - الإمتاع والمؤانسة ١١٤/١.

فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى). ويرفض السيرافي ادعاء متى هذا رفضاً قاطعاً، فهو يرى أن النحو منطق مسلخ من العربية، والمنطق نحو مفهوم باللغة، ولكي يثبت أبو سعيد الطابع المنطقي للنحو العربي، واستغناء العربية عن المنطق اليوناني، يطرح على "خصمه" عدة مسائل نحوية لا تتعلق بالأنفاظ وحدها، بل بما وراءها من معان وأحكام منطقية، فأبو بشر متى لا يرى فرقاً منطقياً بين قولنا: "زيد أفضل الإخوة" وقولنا: "زيد أفضل إخوته"، لأنه يفهم "الإضافة" بوصفها مقولة منطقية فهماً خاصاً. أما السيرافي فيميز القول الأول من الثاني، ويرى الثاني منهما فاسداً.

لقد ظلت هذه المناظرة، لزمن طويل، عنواناً لانتصار النحاة على المناطقة، إذ خرج أبو بشر متى منها مهزوماً، على حين خرج السيرافي منتصراً، وكل واحد منهما يحمل لواء علمه الذي يدافع عنه. وظلت العلاقة بين هذين العلمين موضوعاً يتعاوره الباحثون زمناً طويلاً، ينتصر النحاة للنحو، وينتصر المناطقة للمنطق. ومنهما تستفيد الثقافة العربية، وتعطي أطيب أكل...

وكان ممن تعرض لهذه العلاقة الفارابي في كتابه "إحصاء العلوم"، فعقد باباً ناقش فيه وجوه اللقاء والافتراق بين المنطق والنحو، فرأى أن (صناعة المنطق تعطي، بالجملة، القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات... وكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الأنفاظ فإن علم المنطق يعطينا نفاظها في المقولات)^١.

إن العلاقة بين النحو والمنطق ليست علاقة تداخل ولا تعاند، بل هي علاقة تناسب، فنسبة صناعة المنطق إلى العقل والمقولات، كمسبة صناعة النحو إلى اللسان والأنفاظ. وبالتالي فكما

^١ - إحصاء العلوم للفارابي، ص ٥٣-٥٤.

أن النحو ضروري في ميدانه، فإن المنطق ضروري في ميدانه كذلك. يقول الفارابي: (أما من زعم أن الدربة بالأقاويل والمخاطبات الجدلية، أو الدربة بالتحاليم، مثل الهندسة والعدد، تغني عن علم قوانين المنطق، أو تقوم مقامه وتعمل فعله، وتعطي الإنسان القوة على امتحان كل قول وكل حجة وكل رأي، وتسدد الإنسان إلى الحق واليقين، حتى لا يغلط في شيء من سائر العلوم أصلاً، فهو مثل من زعم أن الدربة والارتياض يحفظ الأشعار والخطب والاستكثار من روايتها يغني في تقويم اللسان، وفي أن لا يلحن الإنسان في قوانين النحو، ويقوم مقامها، ويفعل فعلها، وأنه يعطي الإنسان قوة يمتحن بها إعراب كل قول هل أصيب فيه أو لحن. فالذي يليق أن يجاب به في أمر النحو ههنا هو الذي يجاب به في أمر المنطق)^١.

والظاهر أن كلام الفارابي السابق موجه إلى النحاة، وربما كان يرد به على ما جاء على لسان السيرافي في مناظرته متى من أنه لا حاجة للمنطق، وتغني المعرفة باللغة ونحوها عن طلبه. وينطلق الفارابي، في معالجته مسألة العلاقة بين النحو والمنطق من خلال علاقتهما باللفظ والمعنى، من زاوية الخصوص والعموم. فالنحو خاص لأنه يتعلق باللغة، واللغات عديدة ومختلفة، وبالتالي لكل لغة نحوها. أما المنطق، فهو عام لأنه يتعلق بالعقل، والعقل واحد لدى الناس جميعاً. وإذا كان العلمان يشاركان أحدهما الآخر بعض المشاركة، من جهة أن موضوعات المنطق "هي المعقولات من حيث تدل عليها الأنفاظ، والأنفاظ من حيث هي دالة على المعقولات"، مما يجعله "يشارك النحو بعض المشاركة، بما يعطي من قوانين الأنفاظ"، فإنهما يفترقان مع ذلك في مسألة أساسية وجوهرية، وذلك (أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص أنفاظ أمة ما، وعلم

^١ - المصدر السابق ص ٧٣-٧٤ .

المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها، باعتبار أن في ألفاظ كل لغة أحوالاً تشترك فيها جميع الأمم، مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة، والمفرد اسم وكلمة [فعل] وأداة، وأن منها ما هي موزونة وغير موزونة، وأشباه ذلك، إلى جانب أحوال تخصّ لساناً دون لسان، مثل أن الفاعل مرفوع... فإن هذه وكثيراً غيرها يخصّ لسان العرب، وكذلك في لسان كل أمة أحوال تخصّه^١.

وخلاصة كلام الفارابي، أن المنطق عندما يتعرض للألفاظ فإنه يعني بـ"الأحوال" التي تعم ألفاظ سائر اللغات، أما النحوي فيعني بـ"الأحوال" التي تخصّ ألفاظ لغة بعينها^٢.

^١ - المصدر نفسه ص ٦١

^٢ - ينظر في مناقشة هذه المسألة : بنية العقل العربي للحابري ص ٤٢٦-٤٢٧ .

أثر النزعة المنطقية في الخلاف النحوي

كانت هذه الآلية العقلية التي استقرت لدى كثير من النحاة أداة فعالة في توليد الوجوه الخلافية والاجتهاد في توجيه النصوص اللغوية والتشقيق فيها. ووصل الأمر إلى إلحاق صفة "القياس" أو "القائس"، بكثير من النحاة^١.

وكانت مسألة الجراءة على الفتوى بالرأي، في هذا المجال، قد صارت مما يقبله الناس بالرضا أحياناً، والسخط أحياناً أخرى. وأصبحت هذه الفتاوى اللغوية، أيضاً، ميداناً يتنافس فيه القوم، على اختلاف مشاربهم لإظهار الغلبة. وأتى لهم ذلك في ميدان لا برهان منحصراً فيه إلا محاكمة منطقية أو قياس مستحكم في الذهن استقر لوجود أصل يقاس عليه. فإذا كان ثمة ضابط كلي فيه أطراد يوجب ما قيس له، حيث حصل ذلك الضابط، قام قياس غير مردود^٢. فالكلمات صحيحة، لأنها ممكنة القياس على أصل يمكن أن ترد إليه أو نظير يقاس عليه. وقد تكون هذه الكلمات غير "واقعية"، لأن "الفرع" على الأرجح فرض نظري لا معطى من معطيات الاستقراء والتجربة الاجتماعية^٣.

وكثيراً ما تصادف الباحث في كتب التراث عبارة قطرب التالية، أو ما يماثلها: (هذا ليس بمسموع من العرب ولكنه قياس)^٤. وهناك عبارة لابن جني تؤكد هذا الذي ذهب إليه قطرب في مسألة القياس على ما في اللغة، يقول: (واعلم أن الشاعر إذا اضطرَّ جاز له أن ينطق بما يبيحه له القياس، وإن لم يرد به سماع، ألا ترى إلى قول أبي الأسود:

١ - ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٢٦٥، ونزهة الألباء ص ١٨ و ٤٥ و ١٣٠، على سبيل المثال.

٢ - ينظر: شرح الكافية للأسترباذي ١١٦/١

٣ - عالج هذه المسألة محمد عابد الجابري في كتابه: تكوين العقل العربي ص ٨٣.

٤ - الأزمنة والأمكنة وتلبية الجاهلية، ص ٣٤

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودعه^١

وينقل ابن جني عن أبي عثمان المازني قوله: (ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه)^٢. والناظر في موقف ابن جني من القياس يقف على تفاوت في آرائه يصل أحياناً إلى التناقض. والآن فكيف تفسر رفضه القياس على بعض الأبنية والأوزان كما ورد عن العرب بدعوى أنه قليل. قال معقباً على قول الخليل بن أحمد وغيره في مثل: "ما أطيبه، وأطيبه"^٣، وقسي، وأخو اليوم اليمى^٤، قال: (فهذا ونحوه طريقه طريق الاتساع في اللغة من غير تأت ولا صنعة. ومثله موقوف على السماع، وليس لنا الإقدام عليه من طريق القياس)^٥.

وتظل المسألة عند ابن جني مقيدة فيما لم يرد به سماع عن العرب، فيكون القياس اجتهاداً من عند القائل: (إذا أذاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر، على قياس غيره، فدع ما كت عليه إلى ما هم عليه)^٦. وهذا هو الخط الذي كان سببويه قد اختطه في تلقي القليل النادر. فلم يكن يعتد بالقليل ويقول: "لم يرد كذا" أو "لا نعلمه في الكلام"، وإن كان قد ورد منه الحرف والحرفان لعدم اعتداده بالنادر القليل. وبدهي ألا يصل إلى سببويه أو غيره من العلماء كل كلام العرب، فأبقى سببويه

^١ - الخصائص ٣٩٦/١

^٢ - المصدر نفسه ٣٥٧/١

^٣ - ينظر: النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ٢٩٦/٥.

^٤ - من قول الرازي أبي الأحرز الحماني:

مروان مروان أخو اليوم اليمى

والرجز في الكتاب ٣٨٠/٤، والخصائص ٦٤/١، واللسان (يوم)، والمزهر ٢٤٨/٢

^٥ - الخصائص ٨٨/٢، وينظر في مثل هذا أيضاً: مجالس العلماء للرحاجي ص ١٣٣

^٦ - الخصائص ١٢٥/١

الباب مفتوحاً للأوزان المتروكة إذا سمعها غيره من العرب^١. في حين كان آخرون لا يتورعون عن إقامة القاعدة النحوية على قليل نادر من كلام العرب، وهذا مشهور عن "المدرسة الكوفية" في النحو^٢.

ولعل هذا الاضطراب في المسألة، وضياح الحدود الفاصلة، أحياناً، حيث يجوز القياس أولاً بجوز، أن النحاة والأصوليين، ممن بحثوا في موضوع القياس، لم يعينوا حداً فاصلاً لما يجوز أن يُقاس عليه أولاً بجوز، وذلك عند القول باشتراط الكثرة لصحة هذا القياس. فالقياس على الكثير عبارة مبهمة غير

^١ - يُذكر أن عبارة "لا نعلم" وردت نحو ثلاثين مرة عند سيويه. وسنذكر طائفة من عبارات سيويه التي بين فيها منهجه في القياس عامة، يقول:

- إنما تنتهي حيث انتهت العرب ٢٥٢/١
- فقف في هذه الأشياء حيث وقفوا ٢٦٦/١
- لا يجوز "سبقك"، إنما تجري ذا كما أجرت العرب ٣١٨/١
- وهذه الحروف إنما تجريها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وضعن فيها، ولا تدخلن فيها ما لم يدخلوا من الحروف... وينبغي لك أن تجري هذه الحروف كما أجرت العرب، وأن تعني ما عنوا بها ٣٣٠/١
- فاستعمل من هذا ما استعملت العرب، وأجز منه ما أجازوا ٤١٤/١
- الوجه: كل شاة وسخلتها بذرهم... لأن هذا أكثر في كلامهم، وهو القياس. والوجه الآخر [وسخلتها] قد قاله بعض العرب ٨٢/٢ [ولا يقاس عليه]
- وكان عيسى بن عمر يقول: "يا مطراً"، يشبهه بقوله: "يا رجلاً"، ولم نسمع عربياً يقوله. وله وجه من القياس ٢٠٣/٢
- لا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر في القياس ٤٠٢/٢
- عبدري وعشمي، ليس بالقياس ٣٧٦/٣
- إلا أن تسمع شيئاً فتجيزه فيما سمعت، ولا تجاوزه ٢٨٠/٣
- فأجمله على الأكثر حتى يتبين لك ٤٦٢/٣
- ... فإنما هذا الأقل نوادر تحفظ من العرب ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه ٨/٤
- ... وهذا من الشواذ، وليس مما يقاس عليه ٤٠٥/٤

^٢ - تصدى بعض الباحثين لهذا الحكم، ورأوا أنه يحتاج إلى دليل. قال السيد رزق الطويل: (إذا بحثت عن الشاذ والنادر عند الكوفيين لا تكاد تعثر عليه)، "الخلاف بين النحويين" ص ١٤٣. ويرى مختار أحمد الديرة أن القول بتساهل الكوفيين في موضوع القواعد النحوية، وإقامتها على الشاذ والنادر مظهر من مظاهر التعصب والمبالغة في إصدار الأحكام. ينظر كتابه: دراسة في النحو الكوفي ص ١٤٤.

محددة. فلا نعرف متى يكون هذا الكثير كثيراً يُعَدُّ به فلا نعود عن قياس قام عليه، ومتى يكون غير صالح، لأنه لم يكن كثيراً كثرة كافية لتحسين القواعد القائمة عليه.

وكثيراً ما أدى ذلك إلى رمي العرب بالخروج عن الجادة إذا خالف ما قالوه قياساً لدى طائفة من النحاة. وقد اشتكى الشاعر العربي عمار الكلبي بمرارة حين عيب عليه بيت من الشعر، فقال يرّد على هؤلاء العائنين:

ماذا لقينا من المستعربين ومن قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قافية بكراً يكون بها بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا لحت وهذا ليس منتصباً وذلك خفض وهذا ليس يرتفع
وحرّضوا بين عبد الله من حق وبين زيد فطال الضرب والوجع
كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم وبين قوم على إعرابهم طبعوا
ما كلُّ قولي مشروحاً لكم فنخذوا ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا
لأن أرضي أرض لا تُشَبُّ بها نارُ المجوس ولا تُبنى بها البع

أما الأخفش فكان يميز أن تبني على ما بنت العرب، وعلى أي مثال سأته، (إذا قلت له: ابن لي من كذا مثل كذا، وإن لم يكن من أمثلة العرب، ويقول: "إنما سألتني أن أمثل لك، فمسألتك ليست بخطأ وتمثيلي عليها صواب")^١.

ومما تحسن الإشارة إليه، في هذا المقام، أن من النحاة من لم يكن له علم بالقياس أو اهتمام به، فكان ردُّهم لمسائل النحو أو قبولهم لها مبنياً على بينات وبراهين ارتضوها لأنفسهم. من ذلك، مثلاً، موقف الأصمعي من القياس، وهو أحد أركان "المدرسة البصرية" في اللغة، فقد كان (يتجنب القياس ولا يعمل به، لا عجزاً منه وضعفاً عن تطبيقه والخوض فيه، ولكنه كان يرى رأي بعض المحدثين... وكان يرى

^١ - الأبيات في نفع الطب ١٤٤/٤، والخصائص ٢٣٩/١

^٢ - للنصف لابن حني ١٨٠/١

أن القياس في اللغة والنحو يستبب حدوث الأخطاء، وفيهما، ويبعث إلى إفسادهما. وأكثر من هذا أنه يعتقد بأن الخطأ في الاجتهاد أو القياس في اللغة والنحو يجزئ من يعمل به أو بفتاويه إلى الوقوع أخيراً في الخطأ أيضاً عند تفسير القرآن والحديث، لما بين هذا وذاك من صلة مباشرة^١. ولا بأس، هنا، من التذكير بما أشرنا إليه في أول هذا البحث عن علاقة علوم العربية عامة، والنحو منها خاصة، بالعلوم الدينية، وأصالة الغاية الدينية في قيام تلك العلوم، ويبدو هذا واضحاً في موقف الأصمعي من القياس.

ولا يبعد ثعلب، المنسوب إلى "المدرسة الكوفية"، عن موقف الأصمعي من هذه المسألة، ومع أنه كان من الحفظ والعلم وصدق اللهجة والمعرفة بالغريب ورواية الشعر القديم ومعرفة النحو على مذهب الكوفيين على ما ليس عليه أحد... لم يكن يعلم مذهب البصريين ولا مستخرجاً للقياس ولا مطالباً له. وكان يقول: قال الفراء وقال الكسائي، فإذا سئل عن الحجة والحقيقة في ذلك يفرق في النظر^٢.

ونظرت طائفة من النحاة إلى موضوع القياس والحكاية المنطقية على أنه رياضة عقلية مدعو إليها، فلا يصح صرف النظر عن معالجة مسألة ما إذا بدا للناظر فيها أنها عصية على الحل، بل دعا أولئك النحاة إلى اصطناع محاورين وتحليل ردودهم والسعي إلى إفحامهم، ومن أوضح الأمثلة على ذلك قول ابن جني: (فإذا بدهتك هذه المواضع قتعاً ظمك، فلا تخنع لها، ولا تعط باليد مع أول ورودها، وتأت لها، ولاطف بالصنعة ما يورده الخصم منها، مناظراً كان أو خاطراً)^٣. فالمسألة تحول إلى رياضة، ويمكن الوصول إلى حل لها في سياق جدل، إن كان المحاور شخصاً حقيقياً أو متوقفاً بتجريد محاور من نفسه.

ويذكر ياقوت الحموي ما يبين مهارة المبرّد في قلب الأمور على وجوه عدة، وكل وجه يخالف ما عليه الآخر وينقضه، ويبدو لمن لا دربة له صحيحاً لا غبار عليه. فقد قال الزجاج للمبرّد: (أناذن - أعزتك الله - في المغاشة؟ فقال أبو العباس: سل عما أحببت. فسأله عن مسألة، فأجابها فيها بجواب أقنعه،

^١ - الأصمعي ص ١٤٤، وينظر في موقف الأصمعي من القياس: الخصائص لابن جني ٣٦٦/١.

^٢ - طبقات الزبيدي ص ١٤١

^٣ - الخصائص ٣٥٦/٢

فنظر الزجّاج في وجوه أصحابه متعجباً من تجويد أبي العباس للجواب. فلما انقضى ذلك قال له أبو العباس: أقنعت بالجواب؟ فقال: نعم. قال: فإن قال لك قائل في جوابنا هذا: كذا؟ ما أنت راجع إليه. وجعل أبو العباس يومن جواب المسألة ويفسده ويعتل فيه، فبقي الزجّاج سادراً لا يحير جواباً. ثم قال: إن رأى الشيخ -عزّه الله- أن يقول في ذلك. فقال أبو العباس: فإن القول على نحو كذا، فصحيح الجواب الأول وأوهم ما كان أفسده... فسأله في مسألة ثانية ففعل المبرد ما فعله في المسألة الأولى، حتى سأله أربع عشرة مسألة، يجيب عن كل واحدة منها بما يقنع ثم يفسد الجواب، ثم يعود إلى تصحيح القول (الأول)¹.

إن هذا المنهج الذي روي عن المبرد في مناقشة المسائل وإثباتها أو نفيها، منهج المناطقة، بل هو منهج مدرسة في المنطق بعينها، هي "المدرسة السفسطائية"، حيث كان أتباع هذه المدرسة يفاخرون بمقدرتهم على البرهنة على المسألة وتقيضها².

ومن عجائب ما تقع عليه في كتب العربية من تعليقات لأوجه نحوية، وشهادات لصحة ما ذهب إليه بعض الأعلام في مسائل لغوية، ما حكاه السمين الحلبي عن بعضهم أنه رأى سيبويه في المنام فسأله عما فعل به الله، فقال: (خيراً كثيراً لجملي اسمه أعرف المعارف)³. ونسأل، هنا: هل بقي وراء الأحلام ما يمكن أن يكون دليلاً على صحة مسألة نحوية والاستدلال عليها؟!!

¹ - إرشاد الأريب ص ٢٦٧٩

² - السفسطة: اتجاه فلسفي يوناني ظهر بعد عام ٤٧٩ ق.م، وفيه اتجه معلمون، يعتمدون على ذكائهم الفطري من دون أن يكونوا قد تلقوا تعليماً أكاديمياً، إلى تعليم الناشئة، وسلكوا في سبيل ذلك مسلكاً جديداً أهملوا فيه تعليم الرياضيات والطبيعات إلا قليلاً، واكتفوا بتعليم الفنون التي يجوز فيها الجدل، ويقبل السراي الشخصي، كالنحو والبلاغة والخطابة والتاريخ، وهم مؤسسو علم النحو في اليونان. وكان الدرس لديهم يجري في جدال بين التلميذ ومعلمه، ويتال التلميذ إجازته حينما يصبح قادراً على التغلب على معلمه في الجدل. ويعتمدون التأثير البلاغي في السامعين بخطب طويلة ومن ثم يردود عليها بمثلاً. ومن أبرز أعلام السفسطائية: بروثاغوراس وغورجياس. ينظر: تاريخ الفكر العربي للدكتور عمر فروخ ص ٨٦.

³ - الدر المصون ٢٤/١

بنى النحاة، إذاً، كثيراً من قواعدهم على طريقة المناطقة، وجاءت اختلافاتهم في كثير منها على الأساس نفسه. وكان كثير من هؤلاء قد اعتمد المنطق أداة معرفية يتوصل بها إلى حقائق الأمور. من ذلك مثلاً طريقة الزجاجي وأسلوبه في معالجة موضوع الأفعال وأنها أسبق في الوجود، يقول: (اعلم أن أسبق الأفعال في التقدم الفعل المستقبل، لأن الشيء لم يكن ثم كان، والعدم سابق للوجود، فهو في التقدم منتظر، ثم يصير في الحال، ثم ماضياً فيخبر عنه بالمضي. فأسبق الأفعال في المرتبة المستقبل، ثم فعل الحال، ثم الماضي)^١. ويتابع في الموضوع نفسه ويدخل في قواعد عامة أقرها المناطقة، مثل: استحالة اجتماع أمرين في حيز واحد. ونجد لهذا الحكم صدى بيتاً في كثير من القواعد النحوية الخلافية. فقد أنكر كثير من النحاة، ولا سيما "البصريون" منهم وجود فعل الحال، مستندين إلى استحالة وجود الشيء في زمانين مختلفين، فالفعل إما أن يكون ماضياً أو مستقبلاً. أما الاستمرار فلا وجود له. يقول الزجاجي: (فعل الحال هو المتكون في حال خطاب المتكلم، لم يخرج إلى حيز المضي والاقطاع، ولا هو في حيز المنتظر الذي لم يأت وقته، فهو المتكون في الوقت الماضي، وأول الوقت المستقبل. ففعل الحال في الحقيقة مستقبل لأنه يكون أولاً أولاً، فكل جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيز المضي)^٢. وليس هذا ببعيد عن قول السخاوي في اتصاره لسيبويه على مخالفته في مسألة بناء "أوى" و"أوى" على مثال "أبون" في المجلس الذي نشب فيه الخلاف فيما بات يعرف بـ "المسألة الزنبورية". يقول: (... وليس مما يغلط فيه سيبويه ولا من هو دونه، ولكن القراء سامه أن يبي من مذهب، على أنه معرب من مكانين، لأنه يسمي هذه الأسماء، أعني قولهم: *أبوك وأخوك* وأخواته، و*ابنهم وامرؤ* معرباً من مكانين. وهذا عند البصريين محال، لأنه لو جاز أن يجعل في اسم واحد رفعان، كما زعموا، لجاز أن يجتمع فيه إعرابان مختلفان، فيجتمع رفع ونصب، أو نصب وخفض في حال، وهذا محال، فكما امتنع اجتماع إعرابين مختلفين كذلك يمتنع اجتماع إعرابين متقنين)^٣.

^١ - الإيضاح ص ٨٥

^٢ - المرجع السابق ص ٨٦

^٣ - سفر السعادة ٥٥٥/٢. ورأي البصريين في مسألة إعراب هذه الأسماء أنها (أشياء خرجت عن القياس، فسيبيلها أن تحكى ولا يقاس عليها، لأن الشاذ لا يجعل أصلاً يقاس عليه) المرجع نفسه ٥٥٨/٢.

فالفاعل عند البصريين ثلاثة أقسام: ماض ومضارع وأمر. وقد علل ابن الأنباري ذلك فقال: (فإن قال قائل: لم كانت الأفعال ثلاثة؟ قيل بأن الأزمنة ثلاثة، ولما كانت ثلاثة وجب أن تكون الأفعال ثلاثة. . ماض وحاضر وأمر)^١. وأما الكوفيون فإن الفعل عندهم قسمان: ماض ومضارع. وأما الأمر فإنه مقتطع من المضارع، لأن أصله فعل مضارع، دخلت عليه "لام" الجزم فأنجزم بها^٢. وهذا الحكم يشمل ما استقر الاتفاق عليه من تقسيم الأفعال. لكن الفراء وجماعة من الكوفيين يضيفون زمناً آخر، هو: الدائم، ويعنون به اسم الفاعل^٣.

ولعل ما ذهب إليه ابن برهان في شرح اللمع في تقسيم الأفعال خيراً ما يعبر عن النزعة المنطقية في النحو، يقول: (الأزمنة مساوقة [متابقة] للأفعال، فلا يتفك الفعل من الزمان.

فإذا وجد الزمان كان الفعل موجوداً لوجوده، وإذا عدم كان معدوماً بعدمه.

والزمان منه ماض ومنه حاضر ومنه مستقبل، وكذلك الأفعال.

فالماضي ما عدم بعد وجوده.

والمستقبل ما لم يكن له وجود قط.

والحاضر هو الذي يصير إليه المستقبل، ويسري منه الماضي^٤.

ومن أوضح الأمثلة على ركوب المنطق واتخاذ أداة لمعالجة قضايا نحوية خلافية تتعلق بالمسألة السابقة ذاتها (استحالة وجود أمرين في مكان واحد) ما قاله ابن جني في موضوع الإخبار بظرف الزمان عن الأحداث وعدم جواز ذلك في الإخبار عن الأعيان والحدث، والإخبار بظرف المكان عنهما: (واعلم أن الخبر إذا لم يختص لم يفد، بمنزلة الصفة. فلذلك لم تقل: "ريد يوم الجمعة"، وقلت: "القتال يوم الجمعة". وذلك لأن الجزء من الزمان يوجد فيه جميع الأعيان وجوداً متساوياً، فلا يكون لبعضها اختصاص به دون

^١ - أسرار العربية ص ٣١٥

^٢ - ينظر المجمع ٧/١

^٣ - ينظر: مدرسة الكوفة للمخزومي ص ٢٤١، ودراسة في النحو الكوفي لمختار أحمد الديرة ص ٢١٣

^٤ - شرح اللمع لابن برهان العكبري ٢٨/١

بعض، كما يصح أن يختص بالجزء من الزمان بعض الأحداث دون بعض. فلذلك صح أن يكون ظرف الزمان خبراً عن الأحداث دون الأعيان والجثث. فأما ظرف المكان فيصح أن يكون خبراً عنهما، لصحة اختصاص المكان بكل واحد منهما دون غيره من أمثاله، واستحالة كون الجثتين في مكان واحد، وإنما تتجاوران في مكانين لا مسافة بينهما، فأما أن يكون أحدهما بحيث يكون الآخر فمحال^١.

ومن قضايا الخلاف بين "البصريين" و"الكوفيين" علاقة الاسم بالفعل من حيث الرتبة. فالمعروف أن البصريين يقولون بأولية الاسم، على خلاف الكوفيين الذين يرون أن الفعل سابق والاسم لاحق له.

وقد نوقشت هذه المسألة في مستويات عدة، منها ما أخذ منحى الجدل المنطقي، فوضعت مقدمات كبرى وصغرى ومن ثم نتائج يراها أصحابها مفحمة.

ذهب البصريون إلى أن المصدر اسم الفعل. وهذه مقدمة كبرى، والاسم سابق للفعل، المسمى، وهذه مقدمة صغرى. والنتيجة أن المصادر سابقة للأفعال.

إذاً، المصدر أصل والفعل فرع مشتق منه لأن الفعل يدل على ما تضمنه من معنى الحدث وزيادة الزمان والذات التي قام بها الفعل، وذلك شأن الفرع أن يدل على ما يدل عليه الأصل وزيادة، وهي فائدة الاشتقاق.

ووجدت هذه الحاكمة من يردّها، فقال المعترضون: إن الأسماء ليست قبل الأفعال، وإنما الاسم يكون قبل فعله الذي يفعله، وهذا مبني على أن الاسم هو المسمى عينه لأنه ينوب عنه في الإخبار. فيقال: زيد سابق لفعله الذي يفعله، وليس يجب من هذا أن يكون سابقاً لفعل غيره، وإذا كان هذا كذلك فليس يجب أن يكون المصدر إذا كان اسماً لفعل أن يكون سابقاً له، لأنه لا يطلق أيضاً أن يكون الاسم سابقاً للمسمى، لا موجدأ بعده، بل اسمه لازم له موجود معه حين وجوده، وإنما المراد بالاسم معنى استحقاقه التسمية.

^١ - شرح اللمع ص ٣٩

ويرد ابن السراج هذه الحجة على أصحابها ويقول: لو كانت المصادر مأخوذة من الأفعال، جارية عليها لوجب ألا تختلف لما لا تختلف أسماء الفاعلين والمفعولين الجارية على أفعال. والمصادر مختلفها أكثر مما جاء منه على الفعل، كقولنا: شرب شرباً وشرباً ومشرباً وشرباً... فالأفعال ليست بأصولها. والدليل على أن المصدر أصل الفعل أنه يوجد لفظه وحروفه في جميع أنواع الفعل كيف صرف، كقولنا: خرج يخرج وإخرج واستخرج ويخرج... فمعنى المصدر موجود في جميع الأفعال المشتقة منه، وليس معنى فعل واحد منها موجوداً في المصدر نفسه، ألا ترى أنه ليس في الضرب معنى فعل ماض ولا مستقبل موجوداً.

وتذهب مناقشة هذه المسألة مذاهب شتى لا يغيب عن أكثرها النزعة المنطقية في المناقشة والاحتجاج والبرهان. فعندما احتج الكوفيون بأن المصادر تأتي تأكيداً للأفعال، والتوكيد مرتبة ثانية بعد ما يؤكد وتابع له، والمؤكد سابق له. رد البصريون بأن التوكيد بالمصدر من باب التوكيد الذي يقتضي ترتيب الكلام أولاً فتانياً، فيجوز لنا استعمال المصادر أولاً والأفعال المؤكدة ثانياً، ولا يجوز هذا في التوكيد المعنوي^١.

ومن ألصق القضايا الخلافية بالنزعة المنطقية العلة النحوية وما يتصل بها من القول في العوامل وتقديرها.

كانت علة النحاة أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء، وهذا راجع إلى مادة البحث لدى كل فريق. فالفقهاء كانوا يتعاملون مع نصوص دينية فيقفون أمامها حائرين في جواز تعليل أفعال الله وأحكامه، أما النحاة فقد كانت مادته اللغة، فوجد أصحابه سعة في القول فيه على ما يؤيدهم إليه النظر. والأصل المقرر في العلة النحوية أنها ليست موجبة وإنما هي مما يستنبط ويحتمل الصحة والخطأ، وعلى الناظر فيها أن ينعم الفكر، فإن أداه نظره إلى خلاف ما أدى إليه غيره، فعليه الرجوع إلى الصواب^٢.

^١ - ينظر في ذلك: الأصول في النحو لابن السراج ١/٤٠، ١٣٧، والإيضاح للزجاجي ص ٥٦، والجمع للسيوطي ١٨٦/١.

^٢ - ينظر: الإيضاح للزجاجي ص ٦٤، والخصائص ١/٥٠.

وقد فرق الدارسون بين نوعين من العلل. الأول: علة تطرد في كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم. والثاني: علة تظهر حكمتهم في أصوله، وتكشف عن صحة أغراضهم وعن صحة مقاصدهم في موضوعاته. والنحاة أكثر استعمالاً للأول، وأشد تداولاً، وهي واسعة الشعب كثيرة الأفنان، إلا أن مدارها على ثلاثة وعشرين نوعاً^١.

وكانت العلة النحوية والعامل النحوي موضوع خلاف شائع بين النحاة، ورويت أخبار شتى لحوارات وخلافات بين أعلام العربية، من ذلك ما دار بين الفراء والجرمي. (قال الفراء للجرمي: أخبرني عن قولهم: "زيد منطلق"، لم رفعوا زيدا؟

فقال الجرمي: بالابتداء.

فقال له الفراء: وما معنى الابتداء؟

قال: تعرّبه من العوامل.

فقال له الفراء: فأظهره.

فقال الجرمي: هذا معنى لا يظهر.

قال له الفراء: فمثله.

قال له الجرمي: لا يتمثل.

قال الفراء: ما رأيت كاليوم عاملاً لا يظهر ولا يتمثل^٢.

ويبدو في هذه المحاورة اختلاف بين الرجلين في البرهان على مسألة متفق عليها، فكانت إجابة الجرمي قائمة على أساس منطقي مما استقر لدى طائفة من علماء العربية، وأراد الفراء إظهار ضعف هذا

^١ - ينظر إشارة النعمين للحسين بن موسى بن هبة الله الدينوري ص ١٠٤. والأنواع التي أشار إليه المصنف هي:

علة سماع، وتشبيه، واستغناء، واستثقال، ولفرق، وتوكيد، وتعويض، ونظير، ونقيض، وحمل على المعنى، ومشاكلة، ومعادلة، وقرب ومجاورة، ووجوب، وتغليب، واختصار، وتخفيف، ودلالة حال، وأصل، وتحليل، وأشعار، وتضاد، وأولى.

^٢ - نزهة الألباء ص ١٤٥

الأساس وتهاقته، بإظهار استحالة والإيجاء بأنه اختلاق وتكلف لأمر لا أصل له. فالعامل المعنوي المقدر عند الجرمي يقابله عامل لفظي ظاهر عند الفراء، فهو يرى أن المبتدأ والخبر مترافعان، في حين يرى الجرمي أن العامل في المبتدأ هو الابتداء^١.

ونجد مثل هذا الخلاف في عامل النصب في الفضلات. فالبصريون يرون أن الفعل هو العامل في المفعول، لا الفاعل وفعله كما يذهب الكوفيون. ويستند البصريون إلى أصل مستقر لديهم هو أن الأسماء لا تعمل ما بقيت على اسميتها^٢.

ويمكن تلمس النزعة المنطقية في مناقشة موضوع العامل في رفع المضارع، (فاعمل الرفع في المضارع المرفوع إنما هو وقوعه موقع الاسم، وموجب الإعراب مضارعة الاسم فيهما... والمعني بوقوعه موقع الاسم أنه يقع حيث يصح وقوع الاسم... وهذا مذهب سيبويه.

وقد توهم أبو العباس ثعلب أن مذهب سيبويه أن ارتفاعه بمضارعة الاسم، ولم يعرف حقيقة مذهبه، وتبعه على ذلك جماعة من أصحابه^٣.

ويتابع ابن يعيش سرد أقوال النحاة في المسألة ويناقش هذه الأقوال ويردها على أصحابها، إلا ما ارتضى لنفسه مذهباً مقبولاً.

ومن قضايا الخلاف في مسألة العامل البحث في ناصب الفعل المضارع بعد "أو" و"الواو" و"الفاء". فتمة من يقول: إن هناك حرفاً مقدراً هو "أن" يعمل النصب، لأن هذه الحروف غير مختصة بالأفعال المضارعة، والحروف العاملة إنما تعمل باختصاصها. ومن النحاة من رأى أنها تعمل بنفسها.

وتوقف في هذه القضية عند طريقة البرهان على ما يرى هؤلاء النحاة وتأثرهم بالنزعة المنطقية، فقد (ذهب الفراء، من الكوفيين، إلى أن النصب في هذه الأفعال لا بهذه الحروف، بل هي منتصبة على

^١ - شرح الكافية ٢١/١

^٢ - ينظر: شرح الكافية ٢١/١

^٣ - شرح المفصل لابن يعيش ١٢/٧. وينظر في مناقشة هذه المسألة: المجمع ١٨/١

الخلاف، لأنها عطفت ما بعدها على غير شكله، وذلك أنه لما قال: "لا تظلمني قندم" دخل النهي على الظلم، ولم يدخل على الندم، فحين عطفت فعلاً على فعل لا يشاكله في معناه ولا يدخل عليه حرف النهي كما دخل على الذي قبله استحق النصب بالخلاف، كما استحق ذلك الاسم المعطوف على ما لا يشاكله في قولهم: "لو تركت والأسد لأكلك"، قال: وذلك من قبل أن الأفعال فروع للأسماء، فإذا كان الخلاف في الأصل ناصباً وجب أن يكون في الفرع كذلك^١.

ويظهر في هذا البرهان المنطق الصوري في أجلى صورته؛ مقدمة كبرى فصغرى فبرهان. ويتابع المصنف إيراد الحجج والبراهين والرد عليها على نسق بين من الجدل المنطقي.

وعلى البصريون عمل الثاني في باب التنازع، فرأوا أن السبب هو القرب والسلامة من الفصل بين العامل ومعموله وأنه لا يتقضى معنى، وأن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع، فالفعل الأول في هذا الباب معمل في المعنى وغير معمل في اللفظ، والآخر معمل في اللفظ والمعنى^٢. أما الكوفيون فرأوا أن الأول هو العامل وذلك لسبقه وسلامته من تقديم مضمرة على مفسره^٣.

ومثل هذا خلافهم في العامل في المعطوف، فقالت جماعة: إنه العامل الأول، وقال آخرون: إن العامل في الأول هو الفعل المذكور والعامل في المعطوف حرف العطف، لأن حرف العطف إنما وضع لينوب عن العامل ويغني عن إعادته.

وعند مناقشة هذا الرأي ذهب المعترضون إلى ضعف هذا الوجه بغياب الاختصاص في حروف العطف، فلا يعمل إلا المختص أما غير المختص فلا. وثمة رأي ثالث يرى أن العامل في المعطوف فعل محذوف بعد "الواو" في مثل "ضربت زيداً وعمراً"، لأن الأصل فيه: "ضربت زيداً وضربت عمراً". فحذف الفعل بعد الواو لدلالة الأول عليه، وحجة من ذهب هذا المذهب جواز إظهار المحذوف^٤.

^١ - شرح المفصل ٢١/٧

^٢ - وهذا باب افرد له سيبويه فصلاً في الكتاب. ينظر الكتاب ٧٣/١ - ٨٠.

^٣ - الجمع ١٠٩/٢

^٤ - شرح المفصل ٨٨/٨

ومن المواضع التي استغرقت قدراً لا بأس به من المناقشة القائمة على محاكمة منطقية قول الشاعر ضابئ بن حارث البرجمي^١:

فمن يك أسمى في المدينة رحله فإني وقباراً بها لغرب

(والمراد فإني لغرب بها وقباراً أيضاً . فإنك لو عطفت على الموضع قبل التمام لاستحال، إذ الخبر قد يكون خبراً عن منصوب ومرفوع قد عمل فيهما عاملان مختلفان، فيجبيء من ذلك أن يعمل في الخبر عاملان مختلفان، وهذا محال، وقد أجاز ذلك الكوفيون .

فأما أبو الحسن من أصحابنا والكساني فأجازاه مطلقاً على كل حال، سواء كان يظهر فيه عمل العامل أو لم يظهر . نحو قولك: "إني زيدا وعمرو قاتمان" و"إني وبكر منطلقان" .

وذهب الفراء من الكوفيين إلى أن ذلك يجوز إذا لم يظهر عمل، نحو قولك: "إني وزيد ذاهبان"، واحتجوا لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^٢، فالصابئون رفع بالعطف على موضع "إن" ولم يأت بالخبر الذي هو ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ . وروي عن بعض العرب: "إني وزيد ذاهبان" وهذا نص على ما ذهبوا إليه^٣ .

وخلاصة القول في مسألة العامل النحوي أنه باب أبرز كثيراً من الخلافات النحوية، وكان علماء العربية يتجهون في معالجة قضاياها اتجاهات منطقياً بحتاً، حتى بدا الأمر كأنه إنزال العوامل منزلة المؤثر الحقيقي لكثرة ما اتكروا عليها في البرهان لمذاهبيهم . وحقيقة الأمر غير ذلك بداهة .

شرح الأستراباذي هذه المسألة ووضح آلية عمل هذه العوامل فقال في بيان العامل أنه: (الشيء الذي يختلف آخر المعرب به، لأن الاختلاف حاصل من العامل بالآلة التي هي الإعراب، فهما [المتكلم والعامل] في الظاهر كالتقاطع والسكين، وإن كان فاعل الاختلاف في الحقيقة هو المتكلم بالآلة الإعراب، إلا

^١ - البيت في: الأصمعيات ص ١٨٤، وخزانة الأدب ٣٢٦/٩، والكتاب ٧٥/١، والإنصاف ٩٤/١، وشرح

المفصل ٨٦/٨، ولسان العرب (غير)

^٢ - البقرة ٦٢

^٣ - شرح المفصل ٦٨/٨

أن النحاة جعلوا العامل كالعلة المؤثرة، وإن كان علامة لا علة، ولهذا سموه عاملاً... ثم اعلم أن محدث هذه المعاني في كل اسم هو المتكلم، وكذا محدث علاماتها، لكنه نسب إحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني بالاسم فسمي عاملاً لكونه كالسبب للعلامة، كما أنه كالسبب للمعنى المعلم. فقيل: العامل في الفاعل هو الفعل، لأنه به صار أحد جزأي الكلام^١.

وهذا الذي ذهب إليه الأستراباذي في بيان العاملين اللفظي والمعنوي قريب جداً مما ذهب إليه ابن جني، بل يكاد يكون إعادة له وتكراراً في قوله: (وإنما قال النحويون: عامل لفظي وعامل معنوي ليرى أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمراً قائم. وبعضه يأتي عارياً عن مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصل الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والحزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره. وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ)^٢.

ومن العلل النحوية التي تنكبت المنطق وعلم الكلام ما قال ابن جني من أن (العلة الحقيقية عند أهل النظر لا تكون معلولة، ألا ترى أن السواد الذي هو لتسويد ما يحله إنما صار كذلك لنفسه لا لأن جاعلاً يجعله على هذه القضية)^٣.

ولنا أن تلمس هذا الأصل في بعض الأحكام النحوية في مسائل خلافية، فقد اختلف النحاة في جازم جواب الشرط وجزائه، (فذهب أبو العباس المبرد إلى أن الجازم للشرط "إن" و"إن" وفعل الشرط جميعاً عملاً في الجزاء، فهو عنده كالمبتدأ والخبر). فالعامل في المبتدأ الرفع له الابتداء، والابتداء والمبتدأ

^١ - شرح الكافية ١/١٨، و٢١

^٢ - الخصائص ١/١٠٩

^٣ - الخصائص ١/١٧٤. وهذا الحكم من ابن جني ينسجم ومعتقد الاعتزالي.

^٤ - قال المبرد: (فإذا قلت: إن تأتي آتاك. فـ"تأتي" مجزومة بـ"إن"، و"آتاك" مجزومة بـ"إن" و"تأتي". ونظير ذلك: زيد منطلق. فـ"زيد" مرفوع بالابتداء، والخبر رفع بالابتداء والمبتدأ). المقتضب ٢/٤٩

جميعاً عملاً في الخبر، وكذلك "إن" هي العاملة فيما بعدها من فعل الشرط وفعل الشرط وحرف الشرط جميعاً عملاً في الجزاء، لأن الجزاء يقتدر إلى تقدمهما افتقاراً واحداً، وهما المقضيان لوجود الجواب. فليس نسبة العمل إلى أحدهما بأولى من نسبته إلى الآخر... والذي عليه الأكثر أن "إن" هي العاملة في الشرط وجوابه، لأنه قد ثبت عملها في الشرط فكانت هي العاملة في الجزاء، إلا أن عملها في الشرط بلا واسطة وفي الجزاء بواسطة الشرط فكان فعل الشرط شرطاً في العمل لا جزءاً من العامل، وكذلك تقول في المبتدأ والخبر: إن الابتداء عامل في المبتدأ بلا واسطة وفي الخبر بواسطة المبتدأ. وقد شبه بعض النحويين ذلك بالماء والنار. فقال: إذا وضعت الماء في قدر وسخنه بالنار، فالنار هي المؤثرة في القدر والماء الإسحان، إلا أن تأثيرها في القدر بلا واسطة وفي الماء بواسطة القدر^١.

ويظهر كلام ابن جني بجلالة أثر النزعة المنطقية في إرساء كثير من القواعد وأثر علم الكلام أيضاً، ومعلوم أن ابن جني كان يعبر عن هذا الاتجاه في ثقافتنا العربية الإسلامية خير تعبير، ولا سيما في رفعه لواء الاتجاه العقلي الذي كان علامة للمعتزلة عامة بما فيه من آليات عقلية للبرهنة على ما يعترضه من مسائل في العربية.

يكاد يكون القياس حاضراً في كل المسائل النحوية، حتى بات قولهم: قياس كذا كذا، أو: هذا ليس من قياسهم، أو: هذا يسمع ولا يقاس عليه، أمراً شائعاً، ولا سيما في مسائل الخلاف النحوي، إذ كان القياس يؤدي عند بعض النحاة إلى نتائج لا تتفق مع ما انتهى إليه الآخرون.

وسوف يكتفي البحث باستعراض بعض المسائل الخلافية التي قامت على اختلاف في القياس، أو أدى ركوب القياس عند بعضهم فيها إلى نتائج لا يوافق عليها غيره.

وستجد في هذا السياق أن نحويين خالفوا أهل مذهبهم عندما أداهم القياس إلى أحكام تعارض ما عليه أصحابهم. وليس لأحد أن يرد على النحوي صاحب الرأي المخالف بأنه جاء بما يخالف النحاة.

^١ - شرح المفصل لابن يعيش ٤١/٧، وينظر: الإنصاف ٦٠٨/٢ و ٦٢٠/٢. وثمة مناقشة لا تبعد عن ركوب المنطق للبرهنة على ثبات هذا الذي ذهب إليه الميرد وكثير من البصريين.

ويضرب ابن جني مثالا لذلك هو [إنكار أبي العباس] جواز تقديم خبر "ليس" عليها، فأحد ما يحتج به عليه أن يقال له: إجازة هذا مذهب سيبيويه وأبي الحسن وكافة أصحابنا، والكوفيون أيضاً معنا، فإذا كانت إجازة هذا مذهباً للكافة من البلدين وجب عليك يا أبا العباس أن تنفر عن خلافه، وتستوحش منه، ولا تأنس بأول خاطر يبدو لك فيه.

ولعمري إن هذا ليس بموضع قطع على الخصم . . لأن الإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يلو بنص، أو ينتهك حرمة شرع^١.

قالت جماعة من النحاة: [فإذا قلت: "إن زيدا قائم" عملت "إن" في الابتداء، وبقي الخبر على حاله، لأن "إن" لا تعمل في الخبر، فخيرها خبر الابتداء، وهذا مذهب الكسائي.

قال أبو عثمان [المازني] هذا خطأ. ثم سأله فقال: أخبروني عن "إن" لم نصبت عندهم؟ قالوا: لأنها مشبهة بالفعل^٢، ... وهذا مذهب الخليل، فإنه كان يقول: "إن" نصب الاسم ورفعت الخبر لأنها عملت عمل الفعل، فكان الأول كالمفعول والثاني كالفاعل^٣.

منع النحاة إضافة الشيء إلى نفسه، ورأى البصريون ذلك محالاً، وأجاز الفراء ذلك، ووافقه جماعة من النحاة، وكانت حججهم اختلاف اللفظين.

^١ - الخصائص ١/ ١٨٨، وليس هذا الموقف بغريب على ابن جني المعتزلي الذي يرى أن للإنسان حرية كاملة في اختيار ما يشاء، وهذا هو جوهر المسؤولية، لأن صاحب العقل مدعو للأخذ بما يؤدي إليه عقله ولا يتبع الآخرين، وهذا من قضايا الركن الثاني من أركان الاعتزال وهو "العدل"، وإن كان الباحث ليحد في بعض آرائه ما يستشف منها خلاف ذلك، كما سبقت إليه الإشارة من قبل.

^٢ - وهذا يؤدي إلى أن "زيداً" مفعول مقدم، وما أشبه الفعل عمل عمله نصباً ورفعاً، فالاسم مفعول به مقدم والخبر معمول لـ "إن" قام مقام الفاعل.

^٣ - مجالس العلماء ص ١٠٣

من ذلك، مثلاً، قوله تعالى: ﴿وَلَدَّأَمْرُ الْآخِرَةِ﴾^١، و﴿حَقَّ الْيَقِينُ﴾^٢، و﴿حَبَلُ الْوَرِيدِ﴾^٣، و﴿حَبَّ الْحَصِيدِ﴾^٤. وكانت حجة الكسائي للفراء في جواز الإضافة في ﴿وَلَدَّأَمْرُ الْآخِرَةِ﴾ قياس ذلك على "صلاة الأولى" كما قاس الأخفش ذلك بقولهم: "مسجد الجامع". في حين كانت حجة المعارضين أن الشيء يضاف إلى غيره ليعرف به ويبين به معنى الملك والنوع، ومحال أن يبين أنه مالك نفسه أو من نوعها، فإذا اتقى ذلك امتنع جواز الإضافة.

وقرب من هذا امتناع إضافة صفة الشيء إلى غيره. وقد أثرت هذه المسألة في سياق مناقشة بيت امرئ القيس^٥:

لَهَا مَتَّانٍ خَطَايَا كَمَا أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْهِ النَّمْرُ

فقال المبرد: أراد الشاعر "خطايا" الإضافة، أضافها إلى "كما" ... ورد ثعلب هذا وقال: لا يقال: "مررت بالزبدتين ظرفني عمرو" لأنه لا يضاف نعت الشيء إلى غيره.

فأحجم المبرد عن الإجابة، وحجة ثعلب في هذا قياس نحوي، لم يحتج معه إلى استحضار كتاب سيبويه

^١ - يوسف ١٠٩

^٢ - الواقعة ٩٥

^٣ - ق ١٦

^٤ - ق ١٩

^٥ - ينظر في المسألة: إعراب القرآن للنحاس ٣٤٧/٢، و١٩٨/٣، ومعاني القرآن للفراء ٢٨٦/٢، وأوضح المسالك ١٠٩/٣، وأسرار العربية ٢٥٢/١، والإنصاف ٤٣٧/٢، وسر صناعة الإعراب ٣٥/١. وفيها أن الذي سوغ الإضافة في "صلاة الأولى" أن معنى ذلك "صلاة الساعة الأولى"، فالأولى غير الصلاة، وإنما هي صفة حذف موصوفها، وأقيمت مقامه.

^٦ - ينظر البيت في: شرح ديوان امرئ القيس ص ٩٨، والحيوان للحافظ ٣٧٣/١، والجمل للخليل ص ٢٣٦، وسر صناعة الإعراب ٤٨٤/٢، وحزانة الأدب ٥٠٠/٧، واللسان (متن) و(سكن)، ومغني اللبيب ص ٢٦٠

^٧ - قال باقوت في تعليقه على موقف المبرد: (لا أدري لم لا يجوز هذا، وما أظن أحداً ينكر قول القائل: "رأيت الفرسين مركوبي زيد" ولا "الغلامين عبدي عمرو"، ولا "الثوبين دراعتي زيد"، ومثله "مررت بالزبدتين ظرفني عمرو"، فيكون مضافاً إلى عمرو وهو صفة لزيد). ثم ينقل عن القفطي قوله: القول ما قال المبرد، ولكنه ترك الجواب أدباً. ينظر إرشاد الأريب ص ٥٣٩. وخاض ابن حني في هذا الخلاف ورأى أن ما ذهب إليه الكسائي من أن الشاعر (أراد "حظنا"، فلما حرك "التاء" رد الألف التي هي بدل من لام الفعل لأنها إنما كانت حذفت لسكونها وسكون "التاء"، فلما حرك "التاء" ردها فقال: حظنا". سر صناعة الإعراب ٤٨٤/٢

لرد على المبرد، بل أكتفى القوم في ذلك المجلس بمثال وقاسوا عليه^١.

قالت جماعة من النحاة: لا يجوز إذا عادت بين جملتين في التسوية أن يذكر بعدها إلا الفعلية، فلم يجيزوا: "سواء عليّ أزيد قائم أم عمرو منطلق"، فهذا لا تقوله العرب. ولكن الأخفش أجازاه قياساً على الفعلية^٢. فما لا تقوله العرب يصبح جائزاً عندهم إذا وافق قياساً. وهذه مسألة أخرى تتصل بقوة السماع والقياس في اللغة.

ودارت بين الأخفش والرياشي مناظرة في أحد المجالس حول عمل "منذ" فيما بعدها، رواها المازني واحتج للأخفش بحجج قائمة على القياس، قال المازني: (قال أبو الحسن الأخفش: إن "منذ" إذا رفعت بها كان اسماً، وما بعده خبره، وإذا جررت بها كان حرفاً جاء لمعنى. فقال له الرياشي: فلم لا يكون في حال ما ترفع وتجر جميعاً اسماً، كما تقول: "ضارب زيداً" و"ضارب زيدٍ" فقد رأينا الاسم ينصب ويجر، فلم يأت الأخفش بمقنع.

فقال أبو عثمان: أقول أنا: إنه لا يشبه الأسماء [فهو، أي منذ، حرف]، وذلك أنني لم أر الأسماء على هذه الهيئة، وقد رأينا الأسماء المبتدأة تزول عما هي عليه ولا تلزم موضعاً واحداً لا يتغير عن مكانه الذي هو عليه، [ومنه هي حال منذ] وإنما هو الحرف الذي جاء لمعنى، فهو حرف جاء لمعنى مثل "أين" و"كيف" والزم شيئاً واحداً. فقال أبو يعلى بن أبي زرعة: فقلت لأبي عثمان: حرف جاء لمعنى، هل رأيت قط يعمل عملين جر ورفع؟ فقال [أبو عثمان المازني]: وقد رأيت عمل عملين؛ ينصب ويجر، مثل قولك: "أتاني القوم خلا زيدٍ وخلا زيداً"^٣.

٥٤٢٣٨٨

^١ - طبقات الزبيدي ص ١٤٥، وينظر مجالس العلماء للزجاجي ص ٨٦

^٢ - مجالس العلماء ص ٦١، وحاشية الصبان ١٠٠/٣

^٣ - مجالس العلماء ص ٥٣

فلما تساءل أبو يعلى عن حرف يعمل عملين، لم يجد المازني خيراً من قياس ذلك على "خلا" في عملها الجر والتنصب، فسكت الخصم المحاور. وهذا مما يؤكد رسوخ القياس بوصفه آلية عقلية للبرهنة والاحتجاج مقبولة لدى علماء العربية.

واختلف المازني والأخفش في جازم فعل الشرط وجوابه، فقال الأخفش: (انجزم الفعل الأول بحرف الجزاء ما كان .. وانجزم الآخر بالفعل الأول، كما تقول: "ريد منطلق"، فرفع زيدا ابتداءً، ورفع "منطلق" زيد)^١. فالمسألة اتهمت لديه قياس الشرط على الابتداء بترتيب العوامل، فلما كان فعل الشرط محتاجاً للجواب صار كخبر الابتداء، لأنه لا يفترق أحدهما عن صاحبه.

وركب ابن جني في مسألة إعمال الثاني في باب التنازع مركب القياس^٢، فجعل ذلك من باب الحضور والغيبة في قوة التأثير، فقاس عليه. فغلب حكم الحاضر لحضوره على الغائب لمغيبه. ويستشهد لذلك بمعالجة قول الشاعر مزاحم بن الحارث العقيلي^٣:

وقالوا تعرفها المنازل من منى وما كل من وافى منى أنا عارف

فيمين نون "عارف" أو أطلقها مع رفع "كل". (ووجه ذلك أنه إذا رفع كلاً فلا بد من تقديره الهاء ليعود على المبتدأ من خبره ضمير، وكل واحد من التنوين في "عارف" ومدة الإطلاق في "عارفو" ينافي اجتماعه مع الهاء المرادة المقدرة. ألا ترى أنك لو جمعت بينهما فقلت: "عارفنه" أو "عارفوه" لم يحجز شيء من ذنبك. وإنما هذا لمعاملة الحاضر واطراح حكم الغائب)^٤. فـ"كل" مبتدأ، والضمير "أنا" مبتدأ.

^١ - بحال العلماء ص ٦٨. ورأي المازني أن الجازم في الفعلين لامتناع وقوع الأسماء فيه، لأن الفعل لا حظ له في الإعراب، وإنما حظّه السكون، فأعرب الفعل لما حل محل الاسم. فإذا امتنع الاسم من ذلك المحل رجع الفعل إلى أصله.

^٢ - وهي مسألة كنا قد أشرنا إليها سابقاً في معرض الحديث عن العامل.

^٣ - البيت في: الكتاب ١/١٤٦ و١٧٢/٢، والخصائص ٣٥٤/٢، والخزانة ٢٦٨/٦، واللسان (عرف) و(غطرف)

^٤ - الخصائص ٣٥٤/٢

فتكون "عارف" خبراً للضمير "أنا"، وليس "كل" لأن الضمير "أنا" أقرب إلى "عارف" فأخذتها . فالبعد بين "كل" و"عارف" أشبه الغياب، لهذا عجزت عن الوصول إليها .

ومن مواضع الخلاف بين النحاة جواز تقديم خبر "ما زال" عليها، أو امتناع ذلك . فقد (زعم أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان أنه لا يمتنع في "ما زال زيد قائماً" التقديم، فتقول: "قائماً ما زال زيد" . لأن المعنى لما آل إلى الإثبات صار ذلك كقولك: "قائماً ثبت زيد" .

والصحيح هو الأول [منع التقديم] لحزمة لفظ النفي، ولأن التقديم اتساع، ولا يجوز كونه من غير رواية^١ .

إذن، امتنع القياس في هذه المسألة لأنها لم يرد مثلها عن العرب، مع أن بعضهم اتسع فيها وأجاز القياس على ما لم يرد عنهم . وقد ذكر السيوطي في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: المنع مطلقاً، سواء نفيت "زال" بـ"ما" أو غيرها . وعلى هذا الرأي الفراء .

الثاني: الجواز مطلقاً، وعليه سائر الكوفيين، لأن "ما" عندهم ليس لها الصدر .

الثالث: المنع إذا نفيت بـ"ما" لأن لها الصدر، والجواز إن نفيت بغيرها، مثل: "لا" و"لم" و"لن" و"لما" و"إن" .

واتصر الأخفش لرأيه في إعمال "أن" الزائدة حملاً لها على المصدرية بقياسها على "من" الزائدة الجارة . في حين رد الجمهور ذلك معتلين لرأيهم بأنها لا تختص، بدليل دخولها على الفعل في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾^٢ . ولا يعمل إلا المختص^٣ .

واختلف علماء العربية في إعمال "ما" عمل "ليس" . وهي الموسومة بـ"ما" الحجازية، وكانت حجة القائلين بإعمالها أنها شابهت "ليس" شبهاً عارضاً فأعملت، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا

^١ - شرح اللمع ص ٥٤

^٢ - ينظر: المجمع ١١٧/١

^٣ - يوسف ٩٦

^٤ - ينظر: المجمع ٢/٢

بَشَرًا^١، وقوله كذلك: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾^٢. وكان الأصل أنها لا تعمل لعدم الاختصاص، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^٣ و﴿مَا صَاحِبٌ لِّي إِلَّا عَمْرُو﴾، حيث انتقض النفي وتقدم الخبر على المبتدأ، وهما فرعان^٤.

واختلفت طائفة من النحاة في أصل "لن". فرأى الجمهور أنها حرف بسيط لا تركيب فيه ولا إبدال. (وقال الخليل والكسائي: إنها مركبة من "لا" و"أن". فأصلها "لا أن" حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، كما حذفت في قولهم: "ويلمه"، والأصل: "ويل أمه". ثم حذف الألف [في "لا أن"] لالتقاء الساكنين، فصارت "لن".

والحامل لها [الخليل والكسائي] على ذلك قربها في اللفظ من "لا أن" ووجود معنى "لا" و"أن" فيها، وهو النفي والتخليص للاستقبال [اللفظ والمعنى].

وقال الفراء: هي "لا" النافية، أبدل من ألفها "نون". وحمله على ذلك اتفاقهما في النفي ونفي المستقبل، وجعل "لا" أصلاً لأنها أقعد في النفي من "لن" لأنها لا تنفي المضارع^٥.

فكلا الرأيين استند إلى قياس الحكم في أصل "لن" على أصل آخر. واختلف المقيس عليه عند الفريقين فكان ثمة آراء مختلفة.

ومنع سيبويه دخول "الفاء" في خبر "إن" خلافاً للأخفش، ودليل سيبويه على ذلك قياس "الفاء" في خبر "إن" على "الفاء" في جواب الشرط لشبههما. فكما امتنع دخول الفاء على "ليت" امتنع، وهي شبيهة بـ"إن"، امتنع أيضاً عن الدخول في المشبه بالشرط.

^١ - يوسف ٣١

^٢ - المجادلة ٢

^٣ - القمر ٥٠

^٤ - ينظر: شرح اللمع ١٢/١

^٥ - الجمع ٣/٢

وحجة الأخفش في جواز ذلك أن الأصل لم يمتنع دخوله على ما أشبه الشرط بناء على امتناع دخوله على الشرط، وإنما امتنع في "ليت" و"لعل" لأمر معنوي لا يستقيم معه دخوله على الشرط، وهو أن الخبر في "ليت" و"لعل" هو الذي كان خبراً لمبتدأ. ودخول الفاء في الخبر يشعر بأن الجملة مسبب عن الأول. والجملة التي هي مسبب خبر في المعنى محتمل للصدق، وما يكون خبراً لـ "ليت" لا يحتمل الصدق والكذب، فاستحال أن يكون الشيء الواحد في كلام واحد محتملاً للصدق والكذب، إذ يستحيل اجتماع النقيضين^١.

فالمسألة كلها قائمة على قياس، منعاً عند سيبويه، وإجازة عند الأخفش، والأحكام اللغوية لا تثبت بقياس عند ابن الحاجب، لذلك نراه قد تقصّى مواضع في اللغة وردت موافقة لمذهب الأخفش^٢، فذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَكُنُوا لَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾^٣، وقوله كذلك: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَبَدَّلَ لَهُمَا مَلَأَ فِيكُمْ﴾^٤.

وأهملت "لكن" المخففة فلم تعمل لأنه لم يسمع من ذلك شيء عن العرب، وقالوا: إنها لم تعمل لمفارقة لفظها لفظ الفعل، وزوال الاختصاص الذي هو موجب الإعمال، إذ يليها الفعل والاسم.

^١ - أمالي ابن الحاجب ص ٤٧٩

^٢ - المرجع نفسه، وبذكر الأخفش في "معاني القرآن" أنه يجوز أن تدخل "فاء" على الخبر في مثل قوله تعالى:

{وَالَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا} (النساء ١٦)، وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي

أَنْفُسِهِمْ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ} (النساء ٩٧)، لأن "الذي" إذا كان صلته فعلاً، جاز أن يكون خبره بالفاء. ينظر: معاني القرآن ص ٨٠. وينظر المفصل للزمخشري ص ٤٧، وفيه أن الفاء تدخل على خبر المبتدأ إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط، وذلك على نوعين: الاسم الموصول والتكررة الموصوفة إذا كانت الصلة أو الصفة فعلاً أو ظرفاً. وإذا أدخلت "ليت" أو لعل لم تدخل الفاء بالإجماع، وفي دخول "إن" خلاف بين الأخفش وصاحب الكتاب.

^٣ - البروج ١٠

^٤ - الجمعة ٨

ولكن جماعة من النحاة أجازوا إعمالها، منهم يونس والأنخس، قياساً على "إن" و"كان" اللتين تعملان بعد التخفيف^١.

وخالف الخليل جمهور النحاة في أصل "لام" خطايا ورزايا وما كان نحوها. فقال: قلبت "اللام" التي هي همزة إلى موضع ياء فعيلة، فكانت في التقدير خطايي، بياء قبل الهمزة. ثم قلب إلى خطائي، ثم أبدل من الكسرة فتحة، وعمل فيه ما عمله عامة النحويين^٢.

ويرى ابن يعيش أن جمهور النحاة على حق فيما ذهبوا إليه، لأنه قد حكى عنهم: غفر الله خطائهم، بهمزتين، وحكى أبو زيد وغيره: درية ودرائي، بهمزتين^٣.

فالذي ذهب إليه الخليل إنما هو ما أذاه إليه القياس والنظر، ولم يلتفت إلى ما ورد عن العرب، إذ إنه من المستبعد ألا يكون الخليل قد علم بهذا المروي عن العرب، ولكي يظل للقاعدة اتساقها عنده، أعرض عن السماع وذهب إلى القياس.

ومن أثر النزعة المنطقية في الخلاف ما ذهبوا إليه في موضوع "عود الضمير على متأخر رتبةً ولفظاً". فالمشهور أنه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لتلاي عود الضمير المتصل بالفاعل على متأخر لفظاً ورتبةً. وما جاء مخالفاً عُذْر ضرورة.

وخالف ابن جني، وقال: "إن الفعل، كما يطلب الفاعل يطلب المفعول، فصار للفظ به شعور وطلب". وكان الأنخس قد قال بما يتفق وقول أبي الفتح في ذلك، والحجة أن المفعول قد شاع في كلام

^١ - ينظر المجمع ١/١٤٣، والأشعوني ١/٦٠٨.

^٢ - لو كانت "اللام" همزة أصلية، نحو: خطيئة ورزية، وجمعه هذا الجمع لقلت: خطايا ورزايا، بالياء الخالصة، والأصل: خطائي ورزائي. فاجتمع همزتان؛ الأولى مكسورة فقلبوها الثانية بياءً لاجتماع الهمزتين وانكسار الأولى، فأبدلوا من الكسرة فتحة فصار خطائي ورزائي بالياء الخالصة، فقلبوها الباء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصارت: خطايا ورزايا، والهمزة قريبة من الألف فصار كأنك قد جمعت بين ثلاث ألفات، فأبدلوا من الهمزة بياءً فصار: خطايا ورزايا. ينظر: شرح المفصل ١٠/١١٣.

^٣ - شرح المفصل ١٠/١١٣، وينظر في تفصيل ذلك: الخصائص ٣/١٤٣.

العرب واطرد في فصيح الكلام تقديمه على الفاعل، وقد وقع ذلك في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبْنَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَرَاتِمَهُ﴾^١، وقوله كذلك: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾^٢.

فلما كثر تقديم المفعول على الفاعل صار كأن موضعه بجانب الفعل، فإذا آخر عن ذلك فكانه آخر عن موضعه الذي هو له. فإذا جاء الفاعل مقدماً وهو مضاف إلى ضمير المفعول به المتأخر، فكان هذا الضمير قد عاد على متأخر في اللفظ متقدماً في الرتبة وهو أمر أجازته علماء العربية. ولا يتوقف الأمر عند هذا الذي ذهبوا إليه من قياس، فجاءوا بحملة صالحة من الشعر جاء فيها تقديم الفاعل المضاف إلى ضمير المفعول به على المفعول به. وهذه الأبيات تكفي لإثبات ما ذهبوا إليه، فالمسألة تقوى قياساً وسماعاً^٣. ومن أكثر الأبيات شيوعاً في ذلك قول الشاعر السفاح بن بكير:

لما عصى أصحابه مصعباً أدى إليه الكيل صاعاً بصاع

وقول النابغة الذبياني:

جرى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلابِ العاوياتِ وقد فعل

وقول سليط بن سعد:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقول أبي جندب الهذلي:

^١ - البقرة ١٢٤

^٢ - طه ٦٧

^٣ - ينظر في المسألة: شرح الكافية ٧٢/١، والدر المصون ٩٦/٢، وشرح الأشموني ١٥٧/٢

^٤ - ينظر البيت في الخزنة ٢٨٩/١، واللسان (فجاء) برواية مختلفة قليلاً:

لما انفجى الخيلان عن مصعب أدى إليه قرض صاع بصاع

^٥ البيت في: ديوان النابغة ص ٢١٤، والخصائص ٢٩٤/١، والجمع ٦٦/١، والخزنة ٢٧٧/١.

^٦ - الأغاني ١٤٥/٢، والخزنة ٢٩٣/١، والجمع ٦٦/١

^٧ - البيت في: شرح أشعار الهذليين ٣٥١/١، والخصائص ٤١٥/٢، والخزنة ٢٩١/١

ألا ليت شعري هل يلومن قوله^١ زهيراً على ما جرّ من كل جانب

ومنع أكثر النحاة تقدم الحال على صاحبها المجرور بالحرف. فلا يجيزون في "مررت بهند جالسة" أن يقال: "مررت جالسةً بهند".

وعللوا منع ذلك بأن تعلق العامل بالحال ثانٍ لتعلقه بصاحبه، فحقه إذا تعدى لصاحبه بواسطة أن يتعدى إليه بتلك الوسطة، لكن منع من ذلك أن الفعل لا يتعدى بحرف الجر إلى شيئين، فجعلوا عوضاً من الاشتراك في الوسطة التزام التأخير.

وخرج عن هذا طائفة من النحاة فيهم أبو علي الفارسي وابن كيسان وغيرهما، واستندوا في رأيهم إلى قياس المجرور بالحرف على المفعول به، لأنه في معناه، فلا يمتنع تقديم حاله عليه كما لا يمتنع تقديم حال المفعول به. وقوا قياسهم هذا بما جاء في العربية من نصوص تؤيد ما ذهبوا إليه.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾^٢، وقول الشاعر:

تسلّيت طراً عنكم بعد بينكم بذكر أكرم حتى كأنكم عندي

وقول الآخر:

لئن كان برد الماء هيماناً صادياً إليّ حبيباً إنها لحبيب

ولم تسلم هذه الشواهد للمحتجين بها. فذهب جمهور البصريين ومن وافقهم إلى أن "كافةً" في الآية ليست حالاً من "الناس" المجرور باللام، بل هي، في رأي الزمخشري، مفعول مطلق، والعامل فيه الفعل

^١ - ينظر مجالس العلماء ص ١٣١

^٢ - سبأ ٢٨

^٣ - ينظر في تخريج البيت: أوضح المسالك ٣٢١/٢، وشرح الأشموني ٢٤٨/١

^٤ - فمة خلاف في اسم قاتل البيت. ينظر فيه: الشعر والشعراء ص ٦٢٧، وشرح ابن عقيل ٦٤١/١، والخزانة

"أرسل". وذهب غير الزمخشري إلى أن ﴿كافّة﴾ حال من ضمير المخاطب ﴿أرسلناك﴾^١. وردت الآيات بالضرورة أو الشذوذ، ومن النحاة من رأى لها توجيهاً آخر.

فالدليل هنا غير خالص لأصحابه، ومتى تطرق الاحتمال إلى الدليل لم يصلح بعد ذلك للاستدلال به.

ولو شاء الباحث أن يستقصي مثل هذه المواضع في العربية لأعجزه الطلب وعز، فاللغة، كما سبق أن أشرنا، قياس، وقضايا جزئية تنفرع عنها، فلا يخلو الخلاف بين النحاة من أن يكون قائماً على القياس أو ما يشاكله مما يدخل في المنطق.

إن أثر المنطق بين واضح في قواعد اللغة عامة واختلاف النحاة خاصة، ولكنه المنطق البسيط البعيد عن التعقيد بحسب ما وصل إلى علمائنا من ثقافة اليونان أو أداهم النظر إليه أو كان مما تدعو إليه الفطرة الإنسانية.

إن الاختصار على ما تقدم من أمثلة والوقوف عندها إنما كان من باب التمثيل على مسائل لا تنتهي أمام الباحث، ولیقیننا أنه لا بد من حد نرضيه للمسائل الخلافية القائمة على المنطق وقضاياها، وإلا فإن الأمر سيكون بلا نهاية.

^١ - قال الزمخشري في تفسيره الآية ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس...﴾ : (إلا إرسالاً عامة لهم محيطة بهم، ... وقال الزجاج: المعنى: أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ، فجعله حالاً من الكاف. وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة كداء الراوية والعلامة، ومن جعله حالاً من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ، لأن تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمحولة تقدم المجرور على الجار الكشاف ٢٩٠/٣

ختم البحث ونتائجه

وبعد، فهذا هو عملنا وقد بلغ غايته بعد استعراض جوانب البحث في البابين الأول الذي كان في التاريخ لنشأة النحو والخلاف النحوي، والثاني الذي بحث في المصادر الأربعة التي زعمنا أنها أساس ارتفع عليه الخلاف النحوي، وأثر هذه المصادر في الخلاف.

ولا ندعي أننا أشرفنا على الغاية في ذلك، وإنّ دون بلوغ ذلك خرط القتاد، وإنما كان همتنا التّأصيل للمصدر الخلاف في مشفوعاً بأمثلة تبيّن أثر هذا المصدر في مسألة خلافة. ولقارئ البحث أن يتلمس النتائج التي رمى إليها البحث في ثنايا العمل.

سجلنا اعتراضنا على إطلاق أحكام القيمة على بعض المسائل اللغوية، أو إطلاق تسميات تشي بموقف من موضوع الدرس اللغوي، اعترضنا على مصطلح "اللغة المثالية"، الذي يقابل الفصحى في أيامنا، ومصطلح "اللهجات المذمومة" لما في ذلك من أحكام مسبقة على البحث تؤثر في توجيهه.

وفي موضوع أسباب وضع النحو، أكد البحث الأثر البارز للدافع الديني وتقدمه على غيره من الدوافع التي لا يكاد يذكر لها خطر بالقياس إليه. وهنا أكد البحث أن كل نشاط في الدرس اللغوي والنحوي إنما كان يدور في فلك الدعوة الإسلامية بخدمة وحسب.

أما واضع النحو، هذه المسألة التي كانت مدار بحث طويل في كتب النحو، شغلت المؤرخين ودارسي العربية منذ زمن بعيد، فقد استعرض البحث كل ما قيل فيها، وكان متفقاً مع من نسب هذه الفضيلة إلى أبي الأسود الدؤلي، ولكن كان لا بدّ من إيضاح أمر هام جداً هو أنّ النحو الذي وضعه أبو الأسود بعيد كل البعد عما آل إليه على أيدي النحاة في القرن التالي.

وعند البحث في مسألة اللهجات، وقفنا عند المسائل التالية:

- إنّ تصنيف لهجة قرش في رأس اللهجات العربية من حيث الفصاحة لم تشفع لها لتكون أصلاً أقام عليه علماء العربية قواعدهم، فلا يكاد الباحث يعثر على من يعتدّها في

اللهجات المحجّج بها . وبينّا أن فصاحة لهجة قرش كانت لأسباب كثيرة أهمها منزلة هذه القبيلة في العرب .

- إن تصنيف القبائل في طبقات تبيّن منزلتها في الاحتجاج أمر يتعلّق بمنزلة تلك القبيلة في العرب وقوتها .

- بيّنا أن النقاء اللغوي في القبيلة أمر بعيد عن الواقع، فالعزلة المطلقة التي تحدّث عنها بعض الدارسين وهم كبير لا يعقل وجوده في الحياة، إذ لا بدّ للعربي من الاحتكاك بمن يجاوره من عرب وعجم .

- لم يقف علماء العربية في إقامة القواعد عند القبائل التي صنفت فيما يقبل منها لغتها للاحتجاج، بل تعدّوها إلى الأخذ عن قبائل صنّفت فيما يُترك الاحتجاج بلغته .

- وقف البحث عند مسألة هامة تتصل بنسبة لهجة ما إلى قبيلة معينة، ووجد أن ذلك لم يكن حكماً دقيقاً دائماً، فقد نصادف مظهراً لهجياً معيناً منسوباً إلى قبيلة ما وتكون هذه الظاهرة مألوفة عند قبيلة أخرى .

- إن إقامة قواعد راسخة للغة تقتضي استقراء تاماً لكلام العرب على اختلاف القبائل . وهذا أمر كان بعيد المنال ولا يزال كذلك . وهذا ما يفسر التناقض الذي نجده في بعض مسائل اللغة .

ورأينا أن الرواية الأدبية بنيت على ما أسسه لها علماء اللغة من قواعد في ذلك حتى استقرت أركان الرواية الأدبية في العصر الأموي . وصنف الرواة في طبقات، وكان بروز عدد من الرواة لأسباب سياسية أكثر من كونها علمية . وعلى هذا يمكن لنا أن نفسر جوانب من الصراع الذي نشب بين عدد من علماء العربية، إذ كان كثير منهم يُستبعدون أو يُطعن في علمهم حتى لا يزاحموا الآخرين من الرواة في مكاسبهم، وما امتازوا به من غيرهم في بلاط أولى الأمر .

وقف البحث على ضروب جمع القرآن، فوجد أنها جاءت على أنواع، فكان فيها جمع حفظ، ثم جمع كتابة، ثم توحيد المصاحف التي كانت بين أيدي عدد من الصحابة في مصحف واحد وإلغاء ما عدا المصحف العثماني.

ووجد أن الأحرف السبعة مصطلح مختلف فيه، والأقرب إلى الحق أنه كناية عن الكثرة، لأن العدد ٧/ يدل على ما أبهم مقداره مع إفادة التعدد والكثرة. والخلاف القائم على الأحرف السبعة لا يخرج عن روح النص القرآني، وليس لأحد أن يدعي معرفة أي من الأحرف السبعة أصل وأي منها فرع، كما أنه ليس لأحد أن يزعم أن ما في القراءات قد استوعب تلك الحروف كلها.

وكان من النحاة من أنكر قراءات صحيحة متواترة لخروجها عن قواعد وضعوها هم، وهذا موقف لا يسلم لهم، إذ أكد بجثنا أن أولئك النحاة لم يستقروا كلام العرب كله، وضيعوا على قواعدهم مصدراً موثقاً به لإقامة قواعد قد تختلف عما استقر لديهم.

ووجدنا في الفصل الأخير من البحث أن العرب لم يكونوا يعرفون القواعد النظرية لعلم المنطق، وإنما هي خطرات مما تدعو إليه البدئية. ومما يؤكد هذا أن كتب اللغة لم تكن تعرض لكلمة "المنطق" إلا بما يتصل بالمنطق، وما يتفرع عنه من أمور في اللغة.

وكان ازدهار المنطق متزامناً مع ازدهار الترجمة في عصر المأمون، ساعد على ذلك ما طرأ على المسلمين في ذلك الزمن من اهتمام بمسائل تتصل بالدين والسياسة، مما أثارته الشعوب التي دخلت في الإسلام.

إن علم المنطق سلاح في يد المسلمين يردون به ما يرون أنه يهددهم في دينهم ودنياهم.

وقد ظهر المنطق في كتب اللغة، ولا سيما القياس والعلة. وتجلّى انكفاء النحاة على القياس بوصفه آلية عقلية لاستنباط القواعد وتقريرها، إن كان ذلك بصرح القول، أو بما يفهم من فحوى العبارة.

كان علم المنطق حافزاً عظيماً لعلمائنا، طوّروا به كثيراً من قواعدهم، واتصروا لما رأوه فيها، كما كان مادة خصبة في مجالس العلماء ومناظراتهم يثبت كل واحد منهم بحجة منطقية ما يرى أنه الصواب.

أثر المنطق تأثيراً كبيراً في موضوع الخلاف النحوي، سواء في ذلك عند النحاة الذين اتخذوا علم المنطق مطية للبرهان، أو النحاة الذين حاربوه. ولم يسلم المنطق من معارضة صاخبة أحياناً من بعض العرب، لما كان يرّد عليهم به أهل اللغة المتأثرون بالمنطق من ردود يخطّون بها أولئك العرب ويردون عليهم أشعارهم مع أنهم عرب أقحاح.

وبعد... فهذا عملنا الذي نؤكد أننا لم ندخر في إنجاز جهداً، نأمل أن نكون قد اقتربنا فيه من تخوم الإجابة، وأن نكون أقرب فيه إلى الصواب، وهو عمل الإنسان الذي يتقضي الدهر ولا يسدّ القليل من الفرج فيه بله أكثرها أو كلها.

الفهارس العامة

- ١- فهرس الآيات القرآنية والقراءات فيها ٣٣١
- ٢- فهرس القوافي ٣٣٨
- ٣- المسائل الخلافية ٣٤٤
- ٤- الأعلام ٣٤٩
- ٥- مراجع البحث ومصادره ٣٦٢
- ٦- تزييل المصادر والمراجع على الصفحات ٣٧٦

فهرس الآيات والقراءات الواردة فيها

السورة	الآية بقراءة حفص	القراءة فيها	الصفحة
الفاتحة			
٥	إياك نعبد	{ إياك نُعبد } (بناء "نعبد" للمفعول" قرأها الحسن البصري	٢١٤
٦	اهدنا الصراط المستقيم	{ اهدنا الصراط المستقيم } بالسین بدلاً من الصاد في "الصراط" قرأها ابن كثير	٢٤٦
البقرة			
١٤	وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون		١٢٨
٢٦	ضرب الله مثلاً ما بعوضة	{ ضرب الله مثلاً ما بعوضة } قرأ بضم "بعوضة" الضحاك وإبراهيم بن أبي وعلية وقطرب ورؤبة وثيبى بن يعمر وابن أبي إسحاق ومالك بن دينار وابن السماك	٢٦٧
٣٠	وإذا قال ربك إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أجعل فيها من يسد فيها ويسدك السماء.	{ ويسدك السماء } قرأ بنصب "يسدك" عبد الرحمن بن هرمز	٢٦٣
٥٤	فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم	{ ... بارتكم } قرأ باختلاس الهجزة غير ممكنة	٥٨
٦٢	إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر		٣١٢
٦٧	إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة		١٢٨
٨٣	وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله	{ لا تعبدوا إلا الله } قرأها أبي بن كعب	٢٦٤

١٢٤	وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأمنهن	٣٢٣
٢٣٤	والذين يَكُونُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أزواجاً...	٤٥ {والذين يَكُونُونَ مِنْكُمْ...} بيناء "يتوفون" للمعلوم. قراءة منسوبة إلى علي بن أبي طالب رواها المفضل عن عاصم
١٧٨	فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان	١٢٨
٢٥٦	لا أكره في الدين	٧
٢٨٢	أن تضل أحداً منهما فتذكر أحداً منهما الأخرى	٢٥٠ {أن تضل أحداً منهما فتذكر...} بضم "فتذكر" قرأها حمزة
آل عمران		
٣١	قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم	٢٤٥ {... ويغفر لكم ذنوبكم} قرأ أبو عمرو بإدغام الراء في اللام
٧٥	ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بتطاعته يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه فانما	٢٤٠ {... يؤده إليك} قرأ أبو عمرو وشعبة وحمزة بتسكين الهاء في "يؤده"
النساء		
١	واقفوا لله الذين تسألون به والأرحام	١٣٩ {... تسألون به والأرحام} قرأ ابن عباس وابن مسعود وقتادة وإبراهيم النخعي والأعمش بكسر الميم. ٢٤١ ٢٥٢ ٢٥٤ وقرأ ابن مسعود والأعمش أيضاً {وبالأرحام}
١٦	واللذان يأتيانها منكم فآذوهما	٣٢١ (ح)

٢٢١	٩٧	إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فأولئك ما واهم جهنم	الأنعام
(ح)			
١٣٧	١٣٧	وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ	الأنعام
١٧٦		{وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ} يَبْنَاءُ "زَيْنٌ" لِلْمَفْعُولِ	
٢٤١ و ٢٥٦			
٢٥٨	١٣٩	... مَا فِي بَطْنٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةً لِلذِّكْرِ	الأنعام
		{... خَالِصَةً لِلذِّكْرِ} قَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْأَعْرَجُ وَقَتَادَةُ وَسَفْيَانُ بْنُ حَسِينٍ وَابْنُ جَبْرِ بِنَصَبِ "خَالِصَةً"	
			الأعرا
			ف
٢٤٣	١٤٣	وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ	الأعرا
		{وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ} قَرَأَ نَافِعُ بِإِثْبَاتِ الْأَلْفِ نَطْقًا فِي الْإِدْرَاجِ	
٢٦٦	١٩٤	إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَهُمْ	الأعرا
		{إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَهُمْ} قَرَأَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ بِتَخْفِيفِ "إِنَّ" وَنَصَبِ "عِبَادًا"	
			التوبة
٤٤، ٤٣، ٣٩، ٣٤	٣	إِنَّ اللَّهَ يَرِي مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولَهُ	التوبة
			يونس
٢٦٨	٥٨	فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ	يونس
		{فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا...} قَرَأَ هَا: عَثْمَانُ وَابْنُ وَالْحَسَنُ وَأَبُو رَجَاءٍ وَابْنُ سِيرِينَ وَالْأَعْرَجُ وَالسَّلْمِيُّ وَقَتَادَةُ وَالْجَحْدَرِيُّ وَهَلَالُ بْنُ يَسَافٍ وَالْأَعْمَشُ وَعَبَّاسُ بْنُ الْفَضْلِ وَعَمْرُو بْنُ فَايِدٍ	
			هود
٢٤١	٧١	فَبَشِّرْهُمَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ	هود

- ٧٨ هو لا. تأتي من أظهر لكم {... من أظهر لكم} قرأ بنصب ٢٥٩
 "أظهر" عيسى بن عمر ومحمد بن مروان
 والحسن البصري وزيد بن علي بن أحمد
 العجلي وسعيد بن جبير وابن أبي إسحاق
- يوسف
- ١١ مالك لا تأمننا على يوسف {... لا تأمننا} قرأ أبو عمرو "تأمننا" مختلداً ٥٧
 غير محقق
- ١٤ لن أكله الذئب ونحن عصبة {... ونحن عصبة} بنصب "عصبة" قراءة ٢١٤
 لعلي بن أبي طالب
- ٣١ ما هذا بشرًا ١٢٥ (ح) ١٠٠٠٣٥
 ٣٢٠
- { ما هذا بشرًا } بضم الراء في "بشر" ١٢٥ (ح)
 قراءة لابن مسعود
- ٩٦ فلما أن جاء البشير ٣١٩
- ١٠٩ ولد امرأ الآخرة خير للذين اتقوا ٣١٦
- إبراهيم
- ٢٢ وما أنا بمصر حكيم وما أنتم بمصري {... وما أنتم بمصري} بكسرة على ٢٣٩
 الباء المشددة في "مصري" قراءة لحمزة
- الحجر
- ٥٦ قال ومن يقنط من رحمة ربه إلا {... ومن يقنط من رحمة ربه} بكسر ٢٤٢
 النون في "يقنط" قراءة لأبي عمرو والكسائي
- النحل
- ١٢٥ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة ٧
 الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن
- طه

٣٢٣	٦٧	فأوجس في نفسه خيفة موسى	الأنبياء
٢٦١	٨٨	وَكذلك تُنجي المؤمنين { بكسر الجيم مخففة في "نحي" قراءة لابن عامر وأبي بكر	الفرقان
٢٦١	٣٢	{لولا نزل عليه القرآن} بتخفيف الزاي في "نزل"	الشعراء
١٥١	٥٠	قالوا لا خير لنا إلى ربنا منتلبون	مبا
٢٤٣	٢١٠	{... الشياطين} قراءة للحسن البصري	يس
٣٢٤	٢٨	وما أرسلناك إلا كافة للناس	الصفات
١٥١	٥١	ولو ترى إذ فرعوا فلا فت	الزمر
٢٤٣	٢٥	{... فاسمعون} قراءة لعاصم بفتح النون	٢
٢٤٢	٤٥	إني آمنت بربكم فاسمعون	٦٤
٢٥٨	٢	{... مطونات يمينه} بنصب "مطونات" قرأ بها عيسى بن عمر والجدري	الزخرف
٢٦٤	٦٤	{... أعبد} بنصب الدال في "أعبد"، قرأ بها الحسن البصري	٧٧
٥٥	٧٧	{... يا مال...} قراءة لعلي بن أبي طالب	الحجرات

١٤	ليجزى قوماً كانوا يكسبون	{ليجزى قوماً...} فرا عاصم وأبو جعفر ٢٦١
		وشية بيناء "بجزي" للمجهول ونصب "قوماً"
	الأحزاب	
٣٧	أمسك عليك زوجك	١٠٧
٥٦	إن الله وملائكته يصلون على النبي	٢٤٥
	ق	
١٦	وخن أقرب إليه من حب الوريد	٣١٦
١٩	فأنتابته جنات وحب الحصيد	٣١٦
	النجم	
٥٠	وأندأهلك عاداك الأولى	{...الأولى} بتسهيل الهجرة، قراها نافع ٢٤٠
		وأبو عمرو وشعبة وحمزة
	القمر	
٥٠	وما أمرنا إلا واحدة فكلح بالبصر	٣٢٠
	الواقعة	
٩٥	إن هذا لهو حق اليقين	٣١٦
	المجادلة	
٢	ما من أمهاتهم	{ما من أمهاتهم} بضم التاء في "أمهاتهم" ١٤٥
		٣٢٠
	الحشر	
٢	فاعبروا يا أولي الأبصار	٢٧٦
	الجمعة	
٨	إن الموت الذين تفرق من فأنه	٣٢١
	ملائكم	

القلم		
٩	وَذُوا الْوَقْدَهْنِ فَيَدَهْنُونِ	{وَذُوا الْوَقْدَهْنِ فَيَدَهْنُونِ} ذكر ملهرون ٢٦٨
		أنه وجد "قيدهنوا" في بعض المصاحف
١٣	عَلَّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنْبِيرٌ	٦٥
المعارج		
٣٧	فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا مَهْطَعِينَ عَنْ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عَازِينَ	٦٤
القيامة		
٤٠	أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى	٥٧
البروج		
١٠	إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَن لَمْ يُنْفِرُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ	٣٢١
الضحى		
٣	مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى	{مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى} قراءة عمسر ٢٠٦
		وَأَنْسَ وَأَبَى الْعَالِيَةَ، بِتَحْقِيفِ الدَّالِ فِي "وَدَّعَكَ"
العلق		
١	اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	٥٣
البينة		
١	لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّهِينَ ...	١٩٠

فهرس القوافي

- أ -

قلت لشيبان ادن من لقاءه	أبو النجم المجلي ١٩٥
كما تغذي القوم من شوائه	أبو النجم المجلي ١٩٥

- ب -

لئن كان برد الماء هيمان صاديا	إلي حبيباً إلها لحبيب	طويل	٣٢٤
فمن بك أمسى في المدينة رحله	فإني وقيارها لغريب	طويل	٣١٢ ضاي بن حارث
فقلت ادع أخرى وارفع الصوت رفعة	لعل أبي المغوار منك قريب	طويل	١٤٩ كعب بن سعد الغنوي
أكتبه حين أناديه لأكرمه	ولا ألقبه والسوأة اللقبا	بسيط	١٩٧ بعض الغزاريين
وإنما يرضي المنيب ربه		رجز	٢٦٣
إن كان معنا بذكر قلبه		رجز	٢٦٣
ولو ولدت قفيرة جرو كلب	لسب بذك الجرو الكلابا	وافر	٢٦٢ جرير
ألا ليت شعري هل يلو من قومه	زهيراً على ما حر من كل جانب	طويل	٣٢٤ أبو جندب الهذلي
فاليوم قربت لمحجونا وتشتنا	فاذهب فما بك والأبام من عجب	بسيط	٢٥٥
فعبث في السنام غداة قر	بمكين موثقة النصاب	وافر	٢٠٣

- ت -

من منزلي قد أخرجني زوجتي	رجز	١٠٧
نهر في وجهي همر الكلبة	رجز	١٠٧

- ث -

متى ما تنكروها تعرفوها	متى أقطارها علق نفيث	وافر	١٥٠ أبو المنثم الهذلي
أنسل بني شعارة من لصخر	فإني عن تفركم مكث	وافر	١٥٠ أبو المنثم الهذلي

- ج -

شربن بماء البحر ثم ترفعت	متى لجج خضر لمن نتيج	طويل	١٥٠ أبو ذؤيب الهذلي
--------------------------	----------------------	------	---------------------

- ح -

نحن اللذون صبحوا الصباحا	رجز	١٣٦ رؤية أو أبو حرب
يرم النحين غارة محاحا		بن الأعم

- ٥ -

٢٠٠	كثير عزة	طويل	سما عائد منها وأسبل عائد	وكدت وقد سالت من العين عبرة
٢٠٠	كثير عزة	طويل	يقينا لرهن بالذي أنا كائد	أموت أسى يوم الرحام وإنني
٦٥	حسان بن ثابت	طويل	كما نبط خلف الراكب القدح الفرد	وكنت دعيا نبط في آل هاشم
١٣٠	جميل بن معمر	طويل	وقد قربت فضوي أمصر تريد	وما أنس م الأشياء لا أنس قولها
١٩٥، ١٩٤	صخر الغي	منسر	والقوم صيد كأنهم رميدوا	جاءت كبير كما أخفرها

ح

١٤٧	عمر بن أبي ربيعة	طويل	خطاك خفافاً إن حراسنا أسدا	إذا اسودّ جنح الليل فلتأت ولتكن
١٩٩	عقبة الأسدي	وافر	فلسنا بالجبال ولا الحديد	معاوي إننا بشر فأسجح
١٩٩	عقبة الأسدي	وافر	ولا ترموا بها البلد البعيد	أديروها بني حرب عليكم

(ح)

٢٦٣	رؤية	رجز	لم يعن بالعلباء إلا سيّدا	فرجحنها متمكنا
٢٦٣	رؤية	رجز	ولا شفى ذا الغي إلا ذو هدى	
٢٥٧، ٧٧		بجزوء	زج القلوص أبي مزادة	

الكامل

٢٦٥	طرفة	طويل	وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي	ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغي
٣٢٤		طويل	بذكر اكم حتى كأنكم عندي	تسلت طراً عنكم بعد بينكم
١٩٦	الناعبة	بسيط	إلى حمامتنا أو نصفه فقد	قالت ألا ليت هذا الحمام لنا
١٩٩	عقبة الأسدي	وافر	فهل من قائم أو من حصيد	أكلتم أرضنا فجردموها
١٩٢	الناعبة	كامل	وبذاك تنعاب الغراب الأسود	زعم البوارح أن رحلتنا غداً
١٧٢	اليزيدي	سريع	في النحو حار غير مرتاد	أما الكسائي فذاك امرؤ
١٧٢	اليزيدي	سريع	مثل سراب البيد للصادي	وهو لمن يأتيه جهلاً به

- ٥ -

١٩٤	عمر بن أبي ربيعة	طويل	كما يحسبوا أن الهوى حيث تنظر	وطرفك إمّا جئتنا فاصرفه
١٩٥				
١٤٣	الفرزدق	طويل	مميماً بأرض الشام أم متساكر	أسكران ' كان ابن المراغة إذ هجا
٣٢٣	سليط بن سعد	بسيط	وحسن فعل كما يعزى سنمار	جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر
١٤٤	ثروان بن فزارة	وافر	أظني كان أمك أم حمار	فإنك لا تبالي بعد حول
١٨٩	أو			

٦٠	عروة بن الورد	وافر	رأيت الناس شرهم الفير	دعيني للغن أسعى فإن
٢٥٩		طويل	لديكم فلم بعدم ولاء ولا نصرا	بنا عاذ عوف وهو بادي ذلة
١٩٠	ذو الرمة	طويل	على الخسف أو نرمي بها بلدا فقرا	حراجيح لا تنفك إلا مناخة
١٨٤	مروان بن أبي حفصة	طويل	بجيدها إلا كعلم الأباغر	زوامل للأشعار لا علم عندهم
	مروان بن أبي حفصة	طويل	بأوساقه أو راح ما في الغرائر	لعمرك ما يلري البعير إذا غدا
١٨٤				
٥٢		طويل	وما زبرت في الصحف أقبال حمير	وأغنىتموا عن مسند الحمي حمير
١٥٢	الخطيئة	طويل	وضعت لها عنه الولية بالهجر	إذا قلت أني آتب أهل بلدة
١٥٩		كامل	ألا نزلت بآل عبد البار	با أيها الرجل المحول رحله
١٥٩		كامل	منعوك من عدم ومن إقتار	هبتك أمك لو نزلت برحلهم
٢٠٣	أبان اللاحقي	كامل	ما ليس منجيه من الأقدار	حذر أمورا لا تضير وآمن
٢١	المرجعي	وافر	ليوم كربة وسداد ثغر	أضاعوني وأي فني أضاعوا
١٤٩	خالد بن جعفر	وافر	جهارا من أسيد أو زهير	لعل الله يمكنني عليه
	العامري			
٣٩	الخليل بن أحمد	كامل	غير ما أحدث عيسى بن عمر	بطل النحو جميعا كله
٣٩	الخليل بن أحمد	كامل	فهما للناس شمس وقمر	ذاك إكمال وهذا جامع
١٦١	الخطيئة	مجزوء الكامل	ك لابن في الصيف تامر	وغررتني وزعمت أن
٣١٦	امرؤ القيس	متقارب	أكب على ساعديه النمر	لها متتان خطاتا كما

-س-

١٦٢	متقارب	فإسناده الصحف والمأجس	إذا أسند القوم أخبارهم
١٦٨	امرؤ القيس	طويل	ولكنها نفس تساقط أنفسا

-ع-

٩٥	الخطيم التميمي	طويل	كما زيد في عرض الأدم الأكارع	زنيتم تناعته الرجال زيادة
٣٠٢	عمار الكلبي	بسيط	قياس غوهم هذا الذي ابتدعوا	ماذا لقينا من المستعربين ومن
١٠٧	عبد بن الطبيب	كامل	والطامعون إلي ثم تصدعوا	فبكى بناتي شحوهن وزوجتي
٢٠٦	أبو الأسود الدؤلي	رمل	غاله في الحب حتى ودعه	ليت شعري عن حبيبي ما الذي
٣٠٠				
١٤٨	العجاج	رجز	يا ليت أيام الصبا رواجعا	
١٥٠				
٣٢٣	السفاح بن بكير	سريع	أدى إليه الكيل صاعا بصاع	لما عصى أصحابه مصعبا

-ف-

وقالوا تعرفها المنازل من متى	وما كل من واثى متى أنا عارف	طويل	مراحم بن الحارث	٣١٨
			العقيلي	
نعلق في مثل السواري سيوفنا	وما بينها والكعب غوط نعانف	طويل	مسكين النارمي	٣٥٥
والفارسية فيكم غير منكرة	فكلكم لأبيه مبيض شنف	بسيط	أوس بن حجر	١١٦
قابغوا فكيتها وامشوا حول قبتها	مشي الزرافة في آباطها الححف	بسيط	أوس بن حجر	١١٦
كأن أذنيه إذا تشوفا		رجز	العماني	١٩٢، ١٤٨
قادمة أو قلما محرفا		رجز	العماني	١٩٢، ١٤٨
خلق الله للحديث رجالا	ورجالا لآفة التصحيف	خفيف		١٦٣
لا يهم الحاء في القراءة بالخ	لا لامها بالألف		أبو نواس	١٦١
ولا يعمي معنى الكلام ولا	يكون إنشاده من الصحف		أبو نواس	١٦١
ألا أبها الرجل المحول رحله	ألا نزلت بال عبد مناف	كامل	مطرود بن كعب	١٥٩
هبلتك أمك لو نزلت برحلهم	منعوك من عدم ومن إفراف	كامل	مطرود بن كعب	١٥٩
تشتو بمكة نعمة	ومصيفها في الطائف مجزوء		محمد بن عبد الله	١٤
	الكامل		الشميري	(ح)
أودى جماع العلم مذ أودى خلف		رجز	أبو نواس	١٦٢
فكلما نشاء منه نفترف		رجز	أبو نواس	١٦٢
رواية لا تُحنى من الصحف		رجز	أبو نواس	١٦٢

-ل-

يقلب عينيه كما لأخافه	تشاوس رويداً إنني من تأمل	طويل	أوس بن حجر	١٩٤
ألا إن أصحاب الكيف وجلهم	هم القوم لما أخصبوا ومولوا	طويل	عروة بن الورد	١٢٧
وهم رجال يشفعوا لي فلم أحد	شفيعاً إليه غير جود يعادله	طويل		٢٦٥
فيا لك يوما خيره قبل شره	تغيب واشيه وأقصر عاذله	طويل	جرير	١٦٧
إذا اجتمعوا على ألف وباء	وواو ثار بينهم جدال	وافر	يزيد بن الحكم	٧٠،
				٢٤٩

١٦٥	كامل	الفرزدق	وأبو يزيد وذو القروح وجرول	وهب القصائد لي النوايغ إذ مضوا
"	"	"	حلل الملوك كلامه لا ينحل	والفحل علقمة الذي كانت له
"	"	"	ومهلل الشعراء ذاك الأول	وأخو بني قيس وهن قتلته
"	"	"	وأخو قضاة قوله يتمثل	والأعشيان كلاهما ومرقش
"	"	"	وأبو دؤاد قوله يتمثل	وأخو بني أسد عبيد إذ مضى
"	"	"	وابن الفريرة حين حد المقول	وابنا أبي سلمى زهير وابنه
"	"	"	لي من قصائده الكتاب المحمل	والجعفري وكان بشر قبله
١٨٦	متقارب	غسان بن ويلة	فسلم على أيهم أفضل	إذا ما أتيت بني مالك
٢٦٦	طويل		ولكن بأن يُغنى عليه فيحذلا	إن المرء ميتاً بانقضاء حياته
٢٦٤	طويل	طرفلة	تسير صحاحاً ذات قيد ومرسله	فكم بالصعيد من هجان مؤيلة
(ح)				
٢٦٥	طويل	عامر بن حوین	ولهنهت نفسي بعدما كدت أفعله	فلم أر مثلاً خباسة واحد
١٩٤	بسيط	عدي بن زيد	عن ظهر غيب إذا ما سائل سالا	أسمع حديثاً كما يوماً تحدثه
١٩٥				
١٥٣	كامل		ولو أنهم خذلوك كنت ذليلاً	نصروك قومي فاغتررت بنصرهم
٢٠١	طويل	امرؤ القيس	كفاني ولم أطلب قليل من المال	فلو أن ما أسعى لأدن معيشة
١٨٧	سريع	امرؤ القيس	إثماً من الله ولا واغل	فالיום أشرب غير مستحقب
٢٥٥	خفيف	جميل بن معمر	كدت أقضي الحياة من جلله	رسم دار وقتت في ظلله
٣٢٣	طويل	النابعة	جزاء الكلاب العاويات وقد فعل	جزى ربه عني عدي بن حاتم
- م -				
١٥٢	طويل	عبيد الله بن قيس الرقيات	وقد أسلماه مبعد وحميم	تولى قتال المارقين بنفسه
١٤٩	وافر		بشيء أن أمكم شريم	لعل الله فضلكم علينا
١٢٧	كامل		وهم القضاة ومنهم الحكام	فهم بطانتهم وهم وزراؤهم
١٩٣	رؤية	رحز	لا تظلموا الناس كما لا تظلموا	
١٤٢	طويل	المتلمس	مساغاً لنا به الشجاع لصمما	فأطرق إطرار الشجاع ولو يرى
٢١٠	بسيط	حازم القرطاجني	وحاغل العقل في سبل الهدى علما	الحمد لله معلي قدر من علما
(ح)				
"	"	"	إذا عنوا فحاة الأمر الذي دهما	والعرب قد تحذف الأخبار بعد "إذا"
"	"	"	وجه الحقيقة من إشكاله غمما	فإن تلاها ضميران اكتسى هما
"	"	"	أهدت إلى سبويه الخنف والغمما	لذلك أعبت على الأفهام مسألة
"	"	"	أشد من لسعة الزنبور وقع حما	قد كانت العقرب العوجاء أحسبها
٢١٠	بسيط	حازم القرطاجني	لولا التنافس في الدنيا لما أضما	وليس ينسر امرؤ من حارس أضما

٢١٠	حازم القرطاجني	بسيط	وأبرح الناس شجوا عالم هضما	والغبين في العلم أشحى محنة علمت
١٩٨	جرير	وافر	وما عهد كعهذك يا أماما	أأصبح وصل حبلكم راما
١٩٨	جرير	وافر	وأضحت منك شاسعة أماما	ألا أضحت حبالكم راما
٢٠٤	"المبرد"	رجز	لم يبق من آل الحميد نسمة	
			إلا عنبز الجبسة بجمته	
١٩٩	زباد الأعجم	وافر	كسرت كعوبها أو تستقيما	وكت إذا غمرت قناة قوم
١٣٠	قطري بن الفجاءة	طويل	وآلافها من حمير وعيم	غداة طفت ع الماء بكر بن وائل
٣٠٠	أبو الأخرز الحماي	رجز	مروان مروان أخو اليوم البي	

(ح)

- ن -

١٦٨	عدي بن زيد	وافر	على أبواب حصن مصلتينا	فما جأها وقد جمعت جموعا
١٦٨	عدي بن زيد	وافر	وألقي قولها كذبا ومينا	فقدمت الأدم لراهنبيه
٦٤	عبيد بن الأبرص	وافر	يكونوا حول منبره عزينا	فجاؤوا بهرعون إليه حتى
١٥٢		رجز		قالت وكت رجلا فطينا
١٥٢		رجز		هذا لعمر الله إسرائينا
٢٠٤	كعب بن مالك	بسيط	والشر بالشر عند الله مثلان	من يفعل الحسنات الله يشكرها
٢٠٧	أفنون بن صرم	بسيط	أم كيف يجوزني السواي من الحسن	أن جزوا عامراً سواي بفعلتهم
٢٠٧	أفنون بن صرم	بسيط	رئمان أنف إذا ما ضُن باللين	أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به
٢٠٦		وافر	وأنت بخيلة بالوصل عني	من احلك يا التي تيمت قلبي
٢٦٦		منسرح	إلا على أضعف المجانين	إن هو مستوليا على أحد
٢٠٣		رجز		قد جعل النعاس يفرنديني
٢٠٣		رجز		أطرده عني ويسرنديني

- ه -

١٨٥	أبان اللاحقي	رمل	في مجال قال هذا في اللغة	يكسر الشعر وإن عاتبته
-----	--------------	-----	--------------------------	-----------------------

- و -

١٩٧	يزيد بن الحكم	طويل	ثلاث خصال لست عنها بمعروي	جمعت وفحشا غيبة ونجمة
-----	---------------	------	---------------------------	-----------------------

- ي -

١٠٧	ذو الرمة	طويل	أراك لها بالبصرة العام ثاوبا	أذو زوجة في المصر أم ذو خصومة
٥٨		رجز		مني أنام لا يورقني الكري
٥٨		رجز		ليلا ولا أسمع أصوات الخفي

المسائل الخلافية

الفعل

- ترتيب أزمنة الأفعال في الوجود ٣٠٥
- حكم الفعل المستمر ٣٠٥
- رتبة الاسم والفعل ٣٠٧
- الاستغناء عن الفعل "ودع" ومصدره
- "ترك" ومصدره ٢٠٥

الإعراب والبناء

- إعراب المتنى بالألف ١٤١، ١٣٥
- حذف نون "اللذان" و"اللتان" في حال الرفع ١٣٦
- إثبات "النون" في "اللذان" مع التشديد ١٣٦
- إعراب "الذين" إعراب جمع المذكر السالم ١٥٥، ١٣٦
- "ذو" و"ذات" الطائية ١٣٦
- الوقوف على الاسم المنون ١٥٥، ١٥٤
- إعراب "هنو" بالحركات ١٥٥
- حزم فعل الأمر للمخاطب ٢٦٨
- إعراب "فَعَالٍ" وبنائها ١٣٧

اسم الإشارة

- تنوين "هؤلاء" ١٥٣

الاسم الموصول

- حذف العائد من الصلة ٢٦٧

الابتداء والخبر

- العامل في الابتداء ٣٠٩
- الإخبار بالظرف ٣٠٦

كان وأخيراً

- ١٤٣ -يجيء اسم "كان" نكرة
١٣٥ -نصب خبر "ليس"
١٤٤،١٣٥ -رفع خبر "ليس" إذا اقترن بـ "إلا"
٣١٥ -تقدم خبر "ليس" عليها
١٤٥ -إبطال عمل "ليس" حملا لها على "ما"
٣١٩،١٤٦،٢٣٥ -إعمال "ما" عمل "ليس"
١٤٧،١٤٦ -إعمال "لا" عمل "ليس"
٢٦٥،١٣٥ -إعمال "إن" النافية عمل "ليس"
٣١٩ - تقدم خبر "ما زال" عليها
١٩٠ - ممام "لا ينفك" ونقصانها

أفعال المقاربة

- ٢٠٠ -اشتقاق اسم الفاعل من "كاد"

إن وأخواتها

- ١٤٧ -نصب اسم "إن" وخبرها
٣٢٠ -دخول الفاء على خبر "إن"
٣٢١ -إعمال "لكن" مخففة
٢٠٢ -عمل "ليت" في الجملة الاسمية
١٩٦ - تتصل "ما" بـ "ليت" ولا تكفيها

"ظن" وأخواتها

- ١٥١ -إعمال "قال" عمل "ظن"

الفاعل

- ١٥٢ -اجتماع الفعل وضميره في الفعل
٣٢٢ - اتصال ضمير بالفاعل يعود على متأخر

نائب الفاعل

- ٢٦١ -نباة غير المفعول به وإن وجد عن الفاعل

التنازع

إعمال الأول من المتنازعين
اجتماع عاملين على معمول واحد
٢٠١، ٣١١، ٣١٨
٣١٢

المفعول به

نصب المعاني مفاعيل صريحة
٢١٣

المفعول معه

محكم تقدم المفعول معه على العامل فيه
١٩٦

الاستثناء

إعراب المستثنى في الاستثناء المنقطع
١٥٦

الحال

تقدم الحال على العامل فيها
٢٥٨

تقدم الحال على صاحبها المجرور بالحرف
٣٢٤

الفصل بين الحال وصاحبها بضمير الفصل
٢٥٩

إضافة الشيء إلى نفسه والموصوف إلى صفته
٣١٥، ٣١٧

التمييز

تقدم التمييز على العامل فيه
٢٠٢

المجرورات

- الجر بـ "متى"
١٣٥، ١٤٨

- الجر بـ "عل"
١٣٥، ١٤٨، ٢٠٢

- الفصل بين المضاف والمضاف إليه في السعة
٢٥٥

أفعال المدح والذم

اجتماع فاعل "نعم" و "بئس" المثنى مع تمييزه
١٥٦

العطف

- العامل في المعطوف
٣١١

- عطف المنصوب على المجرور
١٩٩

- عطف الاسم على الضمير المحرور بلا إعادة حرف الجر ٢٥٤
-حكم الجملة بعد جملتين عودل بينهما بالتسوية ٣١٧

التوكيد

- دخول "اللام" على "لقد" ٢٠٢

النداء

- ترخيم الاسم في غير النداء ١٩٨

أسماء الأفعال

- "هلم" إذا اتصلت بها الضمائر ١٣٦
-إعراب الضمير المتصل بالظرف المحول إلى اسم فعل ١٥٥

المنوع من الصرف

- صرف الاسم المنوع من الصرف للوصف وزيادة النون ١٣٧
-صرف الاسم المقصور ٢٠٢

الفعل المضارع

- عامل الرفع فيه ٣١٠
-نصب المضارع بـ "كما" ١٩٣
-نصب المضارع بـ "أن" المخنوفة ٣١٠، ٢٦٣، ١٩٩
-أصل "لن" الناصبة ٣٢٠
-حزم المضارع بـ "أن" ٢٠٢، ١٥٦
-جازم فعل الشرط وجوابه ٣١٨، ٣١٣
-حكم "باء" المؤنثة المخاطبة قبل "نون" التوكيد ١٥٦

"كم" الخبرية

- تمييز "كم" الخبرية ١٣٦

الحكاية

- الحكاية في أسلوب الاستفهام ١٣٧

التأنيث والتذكير

١٣٥ - تذكير كلمات وتأنيثها

أدوات

٢١٣ - "إذا" تصب المفعول

٢٠٢ - "إن" بمعنى "إذا"

٢٦٨ - "لو" مصدرية

مسائل صرفية

١٣٧ - تصحيح "عين" المقتل في اسم المفعول

٣٢٢ - أصل "اللام" في "خطايا" و"رزايا"

الأعلام

- ١ -

١٨٥، ٢٠٣	أبان بن عبد الحميد اللاحقي
٢٢٥	أبان بن عثمان
٢٦٧	إبراهيم بن أبي عيلة
٢٣٩، (ح) ٢٥٢	إبراهيم النخعي
٦٥	أبو سفيان بن الحارث
٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٦٨، (ح) ٢١٧، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢	أبي بن كعب
٤٧	أحمد أمين
١٦٦، ١٦٧، ١٧٧، ٧٩، (ح) ٥٤، ٥٦، ٨٤، ١٢٥	أحمد بن فارس
٢٠٨، ٢١١	الأحمر (علي بن المبارك)
٣٠٠ (ح)	أبو الأخرز الحماني
٢٥٣، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٢، (ح) ١٦٧، ١٨٠، ١٩٨، (ح) ٣٨، ١٢٤	الأخفش (أبو الحسن سعيد بن مسعدة)
٢٦٣، ٣٠٢، ٣١٢، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢	
٢٠٨، ٢٤٣	الأخفش الأصغر (علي بن سليمان)
٢٨٥، ٢٩٤	أرسطو
٢٣٠	الأزرق (يوسف بن عمرو بن يسار)
١٧٩ (ح)	الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد)
١٩١	إسحاق الموصلي
٢٣٣	إسماعيل بن إسحاق
١٧٤	الأسود بن يعفر
٢٨، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، (ح) ٨، ١٨	أبو الأسود الدؤلي (ظالم بن عمرو)
٧٦، ٢٠٦، ٢٣٢، ٢٩٩، ٤٧، ٤٨، ٥٦، ٦٦، ٦٧	
١٨٩	أبو الأسود الغندجاني (الحسن بن أحمد)
٨٤	ابن أصبغ (إبراهيم بن عيسى)
٢٢، ٧٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٦١، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠	الأصمعي (عبد الملك بن قريب)
٢١٥، ٣٠٢، ٣٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٨، (ح) ٢٠٣	
١٧٠، ١٧٥	ابن الأعرابي (محمد بن زياد)
١٩١	الأعشى (ميمون بن قيس)
١٨٤، ٢١٢، ٢١٤	الأعلم الششمري
٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦٨، (ح) ٢٤٠، (ح) ٢٣٦، ٢٣٩	الأعمش (سليمان بن مهران)
٢٦ (ح)	أفثينيوس أوطاخي

٢٠٧	أفنون بن صرم
٥٢	الأكيدر بن عبد الملك
٣١٦، ١٨٨، ١٨٧، ١٦٨	امرؤ القيس
٥٥ (ح)	أم سلمة
٥٤ (ح)	أم كلثوم بنت عقبة
١٧١	الأموي (عبد الله بن سعيد)
١٧٢ (ح)	الأمين (الخليفة)
٢٠٦ (ح)	أنس بن مالك
٢٧ (ح)	أنو شروان
٢٧٢ (ح)	أهرون القس
١١٦ (ح)، ١٦٤، ١٩٤	أوس بن حجر
٨٥	ابن إياز (حسين بن بدر)

- ب -

٢٧٠ (ح)	بغيرا الراهب
٢١٨	البخاري (محمد بن إسماعيل)
٣٠٦، ٢٨١، ٢٧٧ (ح)، ١٣٠، ٩٣، ٩٢، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٢	أبو البركات الأنباري
٣٠٤ (ح)	بروثاغوراس
٣٠٦، ٧٦	ابن برهان (عبد الواحد بن علي)
٢٢٩، ٢٢٨، ٤٧	بروكلمان (كارل -)
١٢٤ (ح)	بشار بن برد
٥٢، ٥١	بشر بن عبد الملك السكوني
٢٠٤	البغدادي (عبد اللطيف)
١٧٥، ١٧٤، ١٣٢، ٦٣، ٣٩، ٣٨	أبو بكر الأنباري (محمد بن القاسم)
٢٦	أبو بكر الزبيدي (محمد بن الحسن)
٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢١٧، ١٥٩، ١٥٧، ٣٢، ١٧	أبو بكر الصديق (عبد الله بن أبي قحافة)
١٠٧، ٢٢ (ح)	بلال بن أبي بردة

- ث -

٢١٧ (ح)، ٢٢٢ (ح)	ثابت بن زيد
٢١٧	ثابت بن قيس
٢٠٩	أبو ثروان
٣١٠، ٣٠٣، ٢٥٧، ٢١٦، ٢٠٨، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٠، ٩١، ٨٦، ٨٤، ٧٣	ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى)
٣١٦	

- ج -

١٨٠، ١٦٣، ٢٢، ٢١	الجاحظ (عمرو بن بحر)
٨٤	جامع العلوم الأصبهاني (علي بن الحسن)
٢٦٨، ٢٥٨	الجاحدي (عاصم بن أبي الصباح)
(ح) ١٦٨	حذيفة
٢٠٩	أبو الجراح
٩٣	الجرجاني (عبد القاهر)
٣١٠، ٣٠٩، ٢٨٧، ١٨٥	الجرمي (أبو عمر صالح بن إسحاق)
٢٦٢، ١٩٧، ١٦٧، ١٦٥، ١٦٤	جرير بن عطية الخطفي
٢٠٨	جعفر بن يحيى
٥٣	حفينة
٣٢٣	أبو جندب الهذلي
١٦١، ١٥٣، ١٢٧، ١٢١، ١٢٠، ١٠٨، ١٠٦، ٩٣، ٩١، ٥٧، ٤٣، ٤٢، ٢١	ابن حنن (أبو الفتح عثمان -)
٢٦٥، ٢٤٥، (ح) ٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣١، ٢٠٦، ١٩٧، ١٨٨، ١٨١، ١٨٠، ١٧٢	
٣١٤، ٣١٣، ٣٠٦، ٣٠٣، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٢، ٢٨٨، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨١	
٣٢٢، ٣١٨، ٣١٥	
٢٥٤، ١٩٤، ١٦٤، (ح) ١٣٠	جميل بن معمر

- ح -

٣٢١، ٢٨٩	ابن الحاجب (عثمان بن عمر)
١١٩	الحارث بن قيس الجعفي
٢١٠	حازم القرطاجني
٢٢٠	ابن حبان (محمد بن حبان البستي)
(ح) ١٣٠	حبيب بن سهم
٢٤٥، ٢٠	الحجاج بن يوسف
٢٢٣	حذيفة بن اليمان
٢٨٥، (ح) ٢٨٢، ٢٨١، (ح) ٢٧٣، (ح) ٢٧، ٣٣	ابن حزم (علي بن أحمد)
١٥٧، ٦٥	حسان بن ثابت
٢٦٨، ٢٦٤، ٢٥٩، (ح) ٢٥٨، ٢٥٣، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٣٥، ٢٣٠، ٢١٤، ٦٧، ٢٠	الحسن البصري
١٦٤، ١٦١، ١٥٨	الخطبة (حزول بن قيس)
(ح) ٢٤١، (ح) ١٤٢	حفص بن سليمان (أبو عمر -)
٢٢٣، (ح) ٥٤	حفصة بنت عمر

٥٣	الحكم بن سعيد بن العاص
١٦	حليمة السعدية
١٨٣، ١٧٧، ١٧٢، ١٧٠، ٧٣	حماد الراوية
٢٥٤، ٢٥٢، ٢٥١، (ح) ٢٥٠، ٢٤٤، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، (ح) ٢٣٩، ٢٣٤	حمزة بن حبيب
٢٠٥	أبو حنيفة الدينوري (أحمد بن داود)
٢٧٦، ٩٣	أبو حيان الأنطلسي (محمد بن يوسف)
٢٨٥، ٢٨٤، ٤٣	أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد)

- خ -

١٤٩	خالد بن جعفر العامري
(ح) ٢٧٢	خالد بن يزيد
٢٥١، ٢٣٦	ابن خالويه (الحسين بن أحمد)
(ح) ١٤٢	ابن خزيمة (محمد بن إسحاق)
٩٣	ابن الخشاب (عبد الله بن أحمد)
١٨٠، ١٧٩، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١، ١٧٠، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٥، ١٦١	خلف بن حيان الأحمر
(ح) ٢٤٢، ٢٣٥	خلف بن هشام البزاز
٢٧٤، ٢٦٢، ٢٣٦، ١٨٤، ١٨٠، ١٧٩، ٩١، ٧٩، ٧٥، ٤٥، ٤٢، ٣٩، ٣٨	الخليل بن أحمد
٣٢٢، ٣٢٠، ٣١٥، ٣٠٠، ٢٨٣	

- د -

٢٤٦، ٢٢١، ٢٢٠	الداقي (أبو عمرو عثمان بن سعيد)
٢٢٩	درباس (مولى ابن عباس)
(ح) ٢٢٢، ٢١٧	أبو الدرداء (عومر بن مالك)
٨٤	ابن درستويه (عبد الله بن جعفر)
٨٣	الدينوري (أحمد بن جعفر)
(ح) ٢٧	ديوستيان

- ذ -

١٩٠، ١٦٤، ١٠٧، ١٠٦	ذو الرمة (غيلان بن عقبة)
١٥٠	أبو ذؤيب الهذلي

- ر -

١٧٧	الرازي (محمد بن إدريس)
٢٦٨	أبو رجاء (عمران العطاردي)
٣١٣، ٣١٢، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٠١، ٨٧	الرضي الأسترباذي (محمد بن الحسن)
٢٨٥، (ح) ٢٧٥، ٩٣، ٨٤	الرماني (علي بن عيسى)

٧٩،٧٨	الرواسي (محمد بن أبي سارة)
٢٦٧،٢٦٢،١٨٤	رؤبة بن المعجاج
٣١٧	الرياشي (أحمد بن يحيى)

- ز -

١٦٨ (ح)	الزبلاء
٢٢٨	الزبير بن العوام
٣٠٤،٣٠٣،٩١	الزجاج (إبراهيم بن السري)
٣٠٥،٢٩٢،٢٩١،٢٩٠،٢٨٩،٢٧٨،١٨١،٩١،٨٦،٣١	الزجاجي (عبد الرحمن ابن إسحاق)
٢٢٩،٦٢	زر بن حبيش
٣٢٥،٣٢٤،(ح)١٦٨،٩٣	الزخشري (عمود بن عمر)
١٦٤	زهير بن أبي سلمى
٤٧،٤٢،٤٠،٣٩،٣٨،٢٧	زياد بن أبيه
٢٠٩	أبو زياد
٢٢٨،٢٢٧،٢٢٦،٢٢٥،٢٢٤،٢٢٢،٢١٧،٥٤،٥٣	زيد بن ثابت
٥٢	زيد العبّادي
٢٥٩	زيد بن علي بن أحمد
٣٢٢،١٨٠،١٧٩،١٧٤،١٥٤،١٥٣،١٣٦،٧٥،٢٠	أبو زيد الأنصاري (سعيد بن أوس)
١٤ (ح)	زينب بنت يوسف

- س -

٢٧ (ح)	سابور الأول
٢١٧	سالم مولى أبي حذيفة
١٧٢،١٧١،١٧٠،١٦٢،١٠٧،١٠٦،١٠٢	السجستاني (أبو حاتم سهل بن محمد))
٣٠٥	السخاوي (علي بن محمد)
٣٠٨،٢٨٣،٢٦٥،٢٣٦،١٨٠،٩٣	ابن السراج (محمد بن السري)
٢١٧ (ح)، ٢٢٢ (ح)	سعد بن عبيد بن النعمان
٢٦٦،٢٥٩،٢٥٨،٢٢٥،٧٣،٦٦	سعيد بن جبير
١١٤،١٩ (ح)	سعيد بن العاص
٢٢٩	سعيد بن المسيب
٣٢٣	السفاح بن بكير
٥٢،٥١	سفيان بن أمية
٢٥٨	سفيان بن حسين
١٧٠	السكري (أبو سعيد الحسن بن الحسين)

- ابن السكيت (يعقوب بن إسحاق) ٢٧٠، ٢٠٠
 السلمى (عبد الله بن حبيب) ٢٦٨
 سليط بن سعد ٣٢٣
 السمين الخليلي (أحمد بن يوسف) ٣٠٤
 ميبويه (أبو بشر عمرو ابن عثمان بن قنبر) ١٣ (ح) ١١٩، ١٠٣، ٩٣، ٩١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٦٩، ٥٨، ٤٨، ٤٧، ٣٨، ١٢٤ (ح) ١٨٦، ١٨٠، ١٧٢، ١٣٨، ١٢٤ (ح) ١٩٨، ١٩٧، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧، ١٩٩، ٢٣٦، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣، ٢١٢، ٢١١، ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٣، ٣٠٠، ٢٩٣، ٢٨٧، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٨١، ٢٦٢، ٢٦٠، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٣، ٣٠١ (ح) ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٥، ٣١٠، ٣٠٥، ٣٠٤، ٢٨٢ (ح) ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٧٠
 ابن سينا (أبو علي الحسين) ٢٧٠
 السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) ٣١٩، ٢٧٨، ١١٨، ١١٧، ٨٦، ٦٦، ١٦

- ش -

- الشاطبي (القاسم بن فيرة) ٢٨٧
 الشافعي (محمد بن إدريس) ٢٧٥
 ابن الشجري (هبة الله ابن علي بن محمد) ١٩١، ٩١، ٩٠، ٨٨، ٨٦
 شعبة بن الحجاج ٢٤٠ (ح)
 الشفاء بنت عبد الله ٥٤ (ح)
 ابن شقير (أبو بكر أحمد بن الحسين) ٢٠٨
 ابن شنبوذ (محمد بن أحمد) ٢٣٢
 ابن شهاب الزهري (محمد بن مسلم) ٢٢٩، ٧٤
 شيبة بن نصاح بن جرحس ٢٦١

- ص -

- صالح بن عبد الله العبشمي ١٣٠ (ح)
 صخر الغي ١٥٠ (ح) ١٩٣

- ض -

- الضحاك (أبو الحسن محمد بن الضحاك) ٢٦٧

- ط -

- طاووس بن كيسان ٢٢٩
 الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) ٢٦٢، ٢٥٧، ٢٣٣، ٢٠٣
 طرفة بن العبد ٢٦٥
 الطرماح بن حكيم ١٦٤

(ح) ٥٣

طلحة بن عبيد الله

- ع -

(ح) ٢٦١، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٣٤، ٤٥

عاصم بن أبي النجود

(ح) ٢٠٦

أبو العالية

٢٦١، ٢٥٦، ٢٤٤، ٢٤١، ٢٣٤، ٢٣٣

ابن عامر (عبد الله)

٢٦٤

عامر بن حوین

(ح) ١٠٠

عامر بن الظرب

٢٢٥، ٦٠، (ح) ٥٥

عائشة بنت أبي بكر

٢٦٨

عباس بن الفضل

١٦٣

عبد الرحمن بن الأشعث

(ح) ١١٤٠

عبد الرحمن بن الحارث

٢٢٩

عبد الرحمن بن القاسم بن أبي بكر

٢٧٣

عبد الرحمن الكواکبي

٢٢٩

أبو عبد الرحمن السلمي (عبد الله بسن

حبيب)

٢٦٨، ٢٦٣، ٢٥٨، ٢٢٩، ٧٦

عبد الرحمن بن هرمز

٩٤، ٨٧، ٨٣

عبد اللطيف الشرجي

٢٧٣، ٢٥٩، ٢٣٠، ١٨٠، ٦٧، ٤٥، ٣٩، ٣٨

عبد الله بن أبي إسحاق

٦٠

عبد الله بن جعفر بن أبي طالب

(ح) ١١٤

عبد الله بن الزبير

٢٥٨، ٢٥٢، (ح) ٢٢٩، ١١٢، ٧٣، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٥٥، ٤٣، ٣٢، ٣٠

عبد الله بن عباس

٢٢٨

عبد الله بن عمر

٢٢٩

عبد الله بن عباس

٢٥٤، ٢٥٢، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢١٧، (ح) ١٢٥، ٦٢

عبد الله بن مسعود

١٦

عبد المطلب بن هاشم

(ح) ١٦، ١٠٣، ١٨، ١٠٢

عبد الملك بن مروان

(ح) ١٠٧

عبد بن الطبيب

٦٤

عبيد بن الأبرص

(ح) ٢١٧

عبيد بن معاوية بن زيد

٢٤٢، ٢٣٣

أبو عبيد القاسم بن سلام

٢٢٩، ٤٠

عبيد الله بن زياد

١٥٢

عبيد الله بن قيس الرقيات

٨٤

عبيد الله بن محمد بن جعفر

١٥٣ (ح)	أبو عبيدة بن الجراح
٢٥٧، ١٧٧، ١٧٥، ١٧٠، ٦٥، ٣٩	أبو عبيدة معمر بن المثنى
٢٦٨، ٢٥٧، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ١١٣، ٢١٧، (ح) ١١٣، (ح) ٥٣، ١٩	عثمان بن عفان
٢٥٤	العجاج (عبد الله بن روبة)
٢٢٥	ابن عجلان (محمد -)
١٩٤، ١٦٨، ٥٢، (ح) ١٦	عدي بن زيد
٢١	العرجي (عبد الله بن عمر)
٢٢٩، ٣٠	عروة بن الزبير
٢٠٦، ١٢٦، ٦٠، (ح) ٢٠٦	عروة بن الورد
١٤٩، ١٤٧	ابن عصفور (علي بن مؤمن)
٢٢٩	عطاء بن أسلم
٨٤	عفيف الدين بن عدلان
٩٤، ٩٣، ٩٢، ٨٧، ٨٣	العكري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين)
٦٧	عكرمة بن عبد الله البربري
٢١٤، ١٥٥، ٥٣، ٤٨، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤١، ٣٨، ٣٧، (ح) ٣٤، (ح) ١٨، ٨	علي بن أبي طالب
٢٢٨، ٢٢٦، ٢١٧	
١٨٨، ١٦٢	علي بن حمزة
٢٦٨، ٢٦٥، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٧، ٢٣٦، ١٥٤، ١٥٣، ٩١	أبو علي الفارسي (الحسن بن عبد
٣٢٤، ٢٨٥، ٢٨٣، ٢٨٢، (ح) ٢٧٥	الفجار)
٢٧٨	علي بن مسعود الفرغاني
٣٠٢	عمار الكني
١٩١، ١٤٨	العماني (محمد بن ذؤيب)
١٩٤ (ح)	عمر بن أبي ربيعة
١٩، ١٨، ١٩، ٣٠، ٣٢، ٣٥، ٣٨، ٤٦، ٥٣، (ح) ٥٤، (ح) ٦٢، ٦٦، ١١٣، (ح)	عمر بن الخطاب
٢٢٦، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٤، (ح) ٢٠٦	
٢٧٢، ٢٢٩، ٢٨، ١٨، (ح) ٢٧٢	عمر بن عبد العزيز
٦٣	عمرو بن دينار
٥٢، ٥١	عمرو بن زرارة
٢٢٩	عمرو بن شرحبيل
٢٦٨	عمرو بن فايد
١٨	عمرو بن مسلم
١٣٠ (ح)	عمرو القنا
١٧٠، ١٦٧، ١٦٢، ١٤٦، ١٤٤، (ح) ١٤٢، ٦٧، ٥٧، ٤٥، (ح) ٣٨، ٢٢، ٢٠	أبو عمرو بن العلاء (زبان بن عمان)

٢٤٤،٢٤٢،٢٤٠،٢٣٤،٢٣٢،٢٢٨،١٩٠،١٨٦،١٨٥،١٨٠،١٧٧

٢٦٠،(ح)٢٤٥

١٧٠

أبو عمرو الشيباني

٦٧،٤٥،٣٩،٣٨

عنيسة بن معدان

٢٨٣،٢٦٠،٢٥٩،٢٥٨،١٨٠،١٤٦،١٤٤،٧٩،٧٥،٣٩،٣٨،٢٢،٢٠

عيسى بن عمر

٢٠٤

عيسى بن ماهان

- غ -

٢٧٦

الغزالي (أبو حامد محمد)

١٨٦

غسان بن ويلة

(ح)٣٠٤

غورجياس

٥٢،٥١

غيلان بن سلمة

- ف -

٢٩٨،٢٩٧،٢٩٦،٢٧٠

الفارابي (أبو نصر محمد)

١٧١،١٦١،١٤٧،١٤١،١٣٧،٩٣،٩١،٨١،(ح)٧٨،٧٦،٧٣،٢٠

الفراء (ثيبي بن زياد)

٢٦٨،٢٦٥،٢٦٢،٢٥٨،٢١٦،٢١١،٢٠٨،٢٠٣،١٩٥،١٩٢،١٩٠

٣٢٠،٣١٩،٣١٦،٣١٥،٣١٢،٣١٠،٣٠٩،٣٠٦،٣٠٥،٣٠٣

٤١،٤٠

أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين)

١٨٠،١٦٥،١٦٤

الفرزدق (همام بن غالب)

٨٤

ابن فرس (عبد المنعم بن محمد الفَرْنَاطِي)

٢٩٤

الفضل بن جعفر بن الفرات

٢٠٨

الفضل بن يحيى

٢٠٩

أبو فقعمس

(ح)١١٦

فكيهة بنت قتادة

- ق -

٢٣٠

قالون (عيسى بن ميناء)

٢٦٨،٢٥٨،٢٥٣،٢٣٩،٢٣٠

قتادة بن دعامة

١٨٩،١٨٨

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)

٢٩٩،٢٨١،٢٦٧،٢٥٣،١٨٣،١٢٦

قطرب (محمد بن المستنير)

(ح)١٣٠

قطري بن الفحاعة

٢٤٦

قتيل (محمد بن عبد الرحمن)

٥٢،٥١

أبو قيس بن عبد مناف

- ك -

٢٤٦، ٢٣٤، (ح) ٢٢٩، (ح) ١٤٢	ابن كثير (عبد الله -)
٢٠٠، ١٦٥، ١٦٤	كثير عزة (كثير بن عبد الرحمن الخزاعي)
٥٤ (ح)	كريمة بنت المقداد
١٣ (ح) ٧٨، ٧٥، ٧٤، (ح) ٧٩، ٨٠، ٨١، ٩١، ١٠٣، ١٧١، ١٧٢، ١٧٩،	الكسائي (علي بن حمزة)
٢٠٣ (ح) ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٦، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٣٩،	
٢٤٠ (ح) ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٦٥، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٠،	
١٦٤، ١٥٨	كعب بن زهير
١٧٧	ابن الكلبي (محمد بن السائب)
١٦٥، ١٦٤	الكميت بن زيد
٣٢٤، ٣١٩، ٨٣	ابن كيسان (محمد بن أحمد)

- ل -

٣٤	لبيد العامري
١٢٧	الليثاني (علي بن المبارك)
٥٢	لقيط بن يعمر

- م -

٣٠٠، ٣١٨، ٣١٧، ٣١٥، ٢٥١، ٢٣٨، ٢٠٤، ٢٠٣، ١٩٠، ١٧٤	المازني (أبو عثمان بكر بن محمد بن بقة)
٧٤	مالك بن أنس
٢٦٨	مالك بن دينار
٢١٤، ٨٧	ابن مالك (محمد بن عبد الله)
٢٧٢، ٢٧١، (ح) ١٧٢، ٢١	المأمون (الخليفة)
٢٠٤، ١٩٨، ١٩٣، ١٨٨، ١٨٧، ١٨١، ١٧٤، (ح) ١١٩، ٩١، ٦٥، ٣٧	المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)
٣٠٣، ٢٨٣، ٢٧٠، ٢٦٤، ٢٦٠، ٢٤٨، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٠٥	
٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، (ح) ٣١٤، ٣١٣، ٣٠٤	
٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، (ح) ٢٨٢	مق بن يونس
١٥٠ (ح)	أبو المثلث الهذلي
٢٥٣، ٢٢٩، ٦٧	مجاهد بن جبر
٢٤٢، ٢٣٨، ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣١، ٢٢٩	ابن مجاهد (أحمد بن موسى بن العباس)
١٤٢، ١٣٣، ١١٠، ٦٣، ٦٢، ٥٤، ٥٣، ٤٣، ٣٣، ٣٢، ٣١، ١٩، ١٧، ١٦، ٦	محمد رسول الله
٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢٠٤، ١٧٥، ١٥٩	
٢٦٨، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٥، ٢٣٩، ٢٣٢، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦	

١٦٩	محمد بن إسحاق
١٧٠	محمد بن حبيب
٢٦٠، ٢٥٩	محمد بن مروان
١٧٤، ١٧٢، ١٦٩، ١٦٢، ٣٧	محمد بن سلام
٢٤٥	محمد بن سليمان بن علي العباسي
٢٦٨، ٢٣٠، ٦٧	محمد بن سيرين
١٤ (ح)	محمد بن عبد الله النميري
٢٣٥، (ح) ٢٢٩	ابن محيصن (محمد بن عبد الرحمن السهمي)
٨٦	المرتضى علي بن الحسين
١٨٤	مروان بن أبي حفصة
٣١٨	مزاحم بن الحارث العقيلي
٢٥٥	مسكين الدارمي
١٨	مسلمة بن عبد الملك
١٥٨، (ح) ١٣٠، (ح) ١٢٥	مصطفى صادق الرافعي
١٥٩ (ح)	مطروود بن كعب الخزاعي
٢٢٢، ٢١٧ (ح)	معاذ بن جبل
٢٢٩	معاوية بن أبي سفيان
٢٣٠	المغيرة بن أبي شهاب
١٧٥، ١٧٤، ١٧٠، ١٦٨، ٤٥	المفضل الضبي
٢٣٦، ٢٣٢	ابن مقسم العطار (محمد بن الحسن)
٢٧٤، (ح) ٢٠٣	ابن المقفع (عبد الله -)
٢٤٦، ٢٣٧، ٢٢٥	مكي بن أبي طالب
٢٤٠ (ح)	أبو المنذر سلام (نصر ابن يوسف)
٦٦	أبو موسى الأشعري (عبد الله بن قيس)
٦٧، ٤٥، ٣٩، ٣٨	ميمون الأقرن

— ن —

٦٦، ٦٥، ٦٤	نافع بن الأزرق
٢٤٣، (ح) ٢٤٠، ٢٣٤، ٢٣٠	نافع بن عبد الرحمن
٣٢٣، ١٩٦، ١٩٢	الناطقة الذبياني
١٩٥	أبو النجم العجلي
٢٤٣، ٢٤٢	النحاس (أبو جعفر)
٢٨٥، ١٠٢	ابن النسم (محمد -)
١٤٢ (ح)	النسائي (أحمد بن علي)

نسطور (ح) ٢٦

أبو نشيط (محمد بن هارون) ٢٣٠

نصر بن عاصم (ح) ٢٥٨، ٢٣٠، ٥٦

النضر بن شميل ٢١

النعمان بن المنذر ١٦٠

أبو نواس (الحسن بن هاني) ١٦٢، ١٦١

النيسابوري (ح) ١٢٥

- ه -

هارون الرشيد (ح) ١٣، ٢١٢، ٢٠٧، ١٩٢، ١٩١، ٢٠٠

هذبة بن حشرم ١٦٤

أبو هريرة (عبد الرحمن بن صخر) ٢٢٨، ١٣٣

هشام بن حكيم ٢٢١، ٢١٩، ٢١٨

ابن هشام (عبد اله بن يوسف) ١٨١، ٨٧

هلال بن يساف ٢٦٨

- و -

أبو وائل (شفيق بن سلمة) ٢٢٩

ورث (عثمان بن سعيد) ٢٣٢، ٢٣٠

ورقة بن نوفل ٥٢

وكيع بن الجراح ١٦٣

الوليد بن عبد الملك (ح) ١٦

- ي -

ياقوت الحموي ٣١٦، ٣٠٣، ٢٤٤، ٢٠٤، ١٧٤، ٢١

يحيى بن خالد اليرمكي (ح) ١٣، ٢١٢، ٢٠٩، ٢٠٨، ١٣

يحيى بن يعمر (ح) ٢٦٨، ٢٥٨، ٢٣٢، ٢٣٠، ٢٠

يزيد بن أبي سفيان (ح) ٥٣

يزيد بن الحكم ٢٤٩، ١٩٧، ٦٩

يزيد بن رومان ٢٢٩

يزيد بن القعقاع (ح) ٢٤٠، ٢٣٥

اليزيدي (يحيى بن المبارك) ٢٣٥، ١٧٢

يعقوب بن إسحاق (ح) ٢٦٨، ٢٤٢، ٢٤٠، ٢٣٥، ٢٣٣

يعقوب البردعي (ح) ٢٦

أبو يعلى بن أبي زرعة ٣١٨، ٣١٧

١١٩،٨٧،٧٦ (ح) ١٨٦،٢٠٦،٣١٠،٣٢٢

٨٥

٦٧

١٧٩،٧٥ (ح) ٢٦٠،٢٥٣،١٨٠،٣٢٢

ابن يعيش (يعيش بن علي)

يوسف الكوراني

يوسف بن مهران

يونس بن حبيب

مراجع البحث ومصادره

المرجع أو المصدر	المؤلف	المحقق أو المترجم	الناشر	التاريخ
- أ -				
اتلاف البصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة	عبد اللطيف بن أبي بكر الشرحي	تحقيق د. طارق الجناني	عالم الكتب - بيروت	ط ١ ١٩٨٧
أبجد العلوم	صديق بن حسن الفتوح	أعدّه للطبع ووضع فهارسه عبد الجبار زكار	وزارة الثقافة - دمشق	١٩٨٨
أبو علي الفارسي	د. عبد الفتاح إسماعيل شلي		مكتبة لمضة مصر	١٣٧٧
الإتقان في علوم القرآن	جلال الدين السيوطي		المكتبة الثقافية - بيروت	١٩٧٣
أثر القرآن والقراءات في النحو العربي	محمد سمير اللبدي		دار الكتب الثقافية - الكويت	ط ١ ١٩٧٨
الأحرف السبعة	أبو عمرو الداني	تحقيق د. عبد المهيم طحان	مكتبة المنارة - مكة الكرمة	ط ١ ١٤٠٨
إحصاء العلوم	أبو نصر محمد الفارابي	تحقيق د. عثمان أمين	دار الفكر العربي - بيروت	ط ٢ ١٩٤٩
أخبار المصحفين	أبو أحمد العسكري	تحقيق صبحي البديري	عالم الكتب - بيروت	١٤٠٦
أخبار النحويين	أبو سعيد السيرافي	نشره كرنكو	معهد الباحث الشرقية - الجزائر	١٩٣٦
أخبار النحويين	عبد الواحد بن عمر	تحقيق مجدي فتحي السيد	دار الصحابة - لنترات - طنطا	ط ١ ١٤١٠
أدب الكاتب	ابن قتيبة	تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد	للكبة التجارية - مصر	ط ٤ ١٩٦٣
الأدب المفرد	محمد بن إسماعيل البخاري	تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي	دار البشائر - بيروت	ط ٣ ١٩٨٩
إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري	القسطاني		دار إحياء التراث - بيروت	
إرشاد الأريب إلى معرفة الأدب	ياقوت الحموي	تحقيق د. إحسان عباس	دار الغرب الإسلامي - بيروت	١٩٩٣
الأزمنة وتبلي الجاهلية	أبو علي بن المستنير قطرب	تحقيق د. حاتم صالح الضامن	مؤسسة الرسالة - بيروت	١٩٨٥

أسد الغابة	ابن الأثير	دار إحياء التراث - بيروت
أسرار العربية	أبو البركات الأنباري	ط ١ ١٩٩٥ دار الجليل - بيروت
إشارة النعين في تراجم السحاة واللغويين	عبد الباقي عبد الحميد اليماني	ط ١ ١٩٨٦ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات
الأشباه والنظائر	جلال الدين السيوطي	ج ٣ تحقيق إبراهيم عبد الله، ج ٤ تحقيق أحمد مختار الشريف دمشق ١٩٨٦
الإصابة في تمييز الصحابة	ابن حجر العسقلاني	ط ١ ١٣٢٨ مؤسسة الرسالة - بيروت
إصلاح المنطق	يعقوب ابن السكيت	ط ٣ ١٩٧٠ دار المعارف بمصر
الأصعيات	اختيار الأصمعي، عبد الملك بن قريش	ط ١ ١٣٧٨ تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون مكتبة الخانجي - القاهرة
الأصول في النحو	ابن السراج	ط ١ ١٩٨٥ مؤسسة الرسالة - بيروت
الأضداد	ابن الأنباري	ط ١ ١٩٦٠ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دائرة المطبوعات - الكويت
إعراب القرآن الأغاني	النحاس أبو الفرج الأصفهاني	ط ٣ عالم الكتب - بيروت
الاقتراح في علم أصول النحو	السيوطي	ط ١ ١٩٨٨ دار الكتب - القاهرة
الأمالى	أبو علي القالي	ط ١ ١٩٨٨ حروس برس
الأمالى	أبو عمرو عثمان بن الحاجب	ط ١ ١٩٨٨ دار الحكمة - بيروت
الأمالى الشجرية	ابن الشجري	ط ١ ١٩٨٩ دار الجليل - بيروت
الإمتاع والمؤانسة	أبو حيّان التوحيدي	ط ١ ١٣٤٩ دار المعرفة - بيروت
إنباه الرواة على أنباه السحاة	جمال الدين القفطي	ط ١ ١٩٥٣ بيروت
الإنصاف في مسائل الخلاف	الأنباري	ط ١ ١٩٥٠ دار الكتب المصرية
أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك	ابن هشام	ط ١ ١٩٥٠ دار الفكر - دمشق
الإيضاح في علل النحو	الزجاجي	ط ١ ١٩٥٠ دار الجليل - بيروت
إيضاح الوقف والابتداء	أبو بكر بن الأنباري	ط ١ ١٩٥٩ مطبعة المدين
		ط ١ ١٩٧١ تحقيق يحيى الدين عبد الرحمن رمضان مجمع اللغة العربية - دمشق

- ب -

البحر المحيط	أبو حيان الأندلسي	مطبعة السعادة ١٣٢٨ مصر
البداية والنهاية	ابن كثير	تحقيق أحمد عبد الوهاب فنيح دار الحديث - ١٩٩٤ القاهرة
البرهان في علوم القرآن	محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي	تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة - ١٣٩١ بيروت
البرهان في وجوه البيان	إسحاق بن إبراهيم بن سلمة بن وهب	تحقيق د. حفي محمد شريف مكتبة الشهاب - ١٩٦٩ مصر
البصائر والذخائر	أبو حيان التوحيدي	تحقيق د. إبراهيم الكيلاني مكتبة أطلس - ١٩٦٤ دمشق
بغية الوعاة	جلال الدين السيوطي	تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية - بيروت
بنية العقل العربي	محمد عابد الجابري	مركز دراسات ط ١ ١٩٨٦ الوحدة العربية

- ت -

تاريخ آداب العرب	مصطفى صادق الرافعي	دار الكتاب العرب - ط ٤ ١٩٧٤ بيروت
تاريخ الإسلام	الذهبي	تحقيق د. عبد السلام التدمري - ط ١ ١٩٨٨ بيروت
تاريخ الأدب العربي	كارل بروكلمان	ترجمة عبد الحليم النحار ورفاقه - ط ١ ١٩٨٣ جامعة محمد بن سعود
تاريخ التراث العربي	فؤاد سزكين	ترجمة محمود فهمي حجازي - ط ١ ١٩٨٣ سعود
تاريخ الرسل والملسوك	محمد بن جرير الطبري	تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط ١ ١٩٦٦ بيروت
تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث	نجيب محمد الهبيتي	دار الفكر - بيروت ومكتبة الخانقي
تاريخ الفكر العربي	د. عمر فروخ	دار العلم للملايين - ط ١ ١٩٦٦ بيروت
تاريخ الفلسفة	دي بور	ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة مكتبة النهضة المصرية
تاريخ القرآن	إبراهيم الأبياري	دار الكتاب المصري - ط ٢ ١٩٨٢ مؤسسة الشباب الجامعية - ط ١ ١٩٨٣ الاسكندرية
تاريخ المنطق عند العرب	محمد عزيز نغمي سالم	دار الكتاب المصري - ط ٢ ١٩٨٢ مؤسسة الشباب الجامعية - ط ١ ١٩٨٣ الاسكندرية
تأويل مشكل القرآن	ابن قتبية	تحقيق السيد أحمد صقر - ط ٢ ١٩٧٣ دار التراث - القاهرة
البيان في إعراب القرآن	أبو البقاء العكبري	تحقيق علي محمد البحاري - ط ١ ١٩٧٩ دار إحياء الكتب
البيان عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين	أبو البقاء العكبري	تحقيق ودراسة د. عبد الرحمن العثيمين - ط ١ ١٩٨٦ دار الغرب الإسلامي - بيروت
تذكرة الحفاظ	محمد بن طاهر القيسراني	تحقيق حمدي عبيدي المحيد - ط ١ ١٩٨٦ دار الصبيح - الرياض
تذكرة النحاة	أبو حيان الأندلسي	تحقيق د. عفيف عبد الرحمن - ط ١ ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة - بيروت
التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل	أبو حيان الأندلسي	تحقيق د. حسن هنداري - ط ١ ٢٠٠٠ دار القلم - دمشق
تفسير أرحوزة أبي نواس	ابن جني	تحقيق محمد بحجة الأثري - ط ٢ ١٩٧٣ مجمع اللغة العربية - بيروت
تفسير كتاب إيساغوجي التفسير والمفسرون	أبو الفرج ابن الطيب محمد حسين الذهبي	تحقيق كوامي جيكى - ط ١ ١٩٧٥ دار المشرق - بيروت
التقريب لحمد المنطق والمدخل إليه	ابن حزم	مكتبة الحياة - بيروت

- التقييد والإيضاح "شرح عبد الرحيم بن الحسين
مقدمة ابن الصلاح" العراقي
تكوين العقل العربي محمد عابد الجابري
- دار الحديث - بيروت ط ٢ ١٩٨٤
مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ط ٣ ١٩٨٨
- تلخيص التشابه في الرسم الخطيب البغدادي
التنبيهات علي بن حمزة الأصفهاني
تهذيب التهذيب ابن حجر العسقلاني
- دار طلاس - دمشق ط ١ ١٩٨٥
دار المعارف بمصر
دائرة المعارف النظامية بالهند ط ١٣٢٥
- تهذيب السيرة ابن هشام
تقديم وتعليق وشرح طه عبد الرؤوف سعد
- دار الجليل - بيروت ١٩٧٥
- ث -
- الثقات أبو حاتم البستي
ثمار الثلوث في المضاف أبو منصور النعالي
والمسروب
- حيدر أباد - الهند ١٩٨١
دار المعارف بمصر ط ١ ١٩٦٥
- ج -
- الجامع لأحكام القرآن القرطبي
"تفسير القرطبي"
الجرح والتعديل محمد بن إدريس الرازي
الجميل في النحو الخليل بن أحمد
الفراهيدي
- دار الكتب المصرية ط ٣ ١٩٦٧
حيدر أباد - الهند ط ١ ١٩٥٢
دار الجليل - بيروت ط ٥ ١٩٩٥
- جمهرة أنساب العرب ابن حزم
تحقيق عبد السلام هارون
- دار المعارف بمصر ط ٤
- ح -
- حاشية الدمشقي على المغني محمد الدمشقي
حاشية الصبان على شرح الألفية للأشعري
الحجة في القراءات السبع ابن خالويه
- القاهرة ١٩٣٩
الباب الخليلي - القاهرة
- دار الشمس - بيروت ١٩٧١
تحقيق د. عبد العال سالم مكرم
- مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢ ١٩٧٩
تحقيق سعيد الأفغاني
- دار المأمون للتراث - دمشق ط ١ ١٩٨٧
تحقيق بدر الدين القسهرجي
وبشير حويجاني
- بغداد ١٩٨٢
- الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية د. محمد رضا حمادي
الحضارة الإسلامية فون كرمير
ومدى تأثيرها بسلوثرات الأحنية
- دار الفكر العربي - بيروت

- حلية الأولياء وطبقات أبو نعيم الأصفهاني
الأصفهاني
حياة الصحابة محمد يوسف
الكاندهلري
الحبوان الجاحظ
- دار الكتاب العربي - ط ٤ ١٤٠٥ بيروت
دار القلم - دمشق ط ١ ١٩٦٩
دار إحياء التراث العربي - تحقيق عبد السلام هارون
- خ -
- حزنة الأدب البغدادي تحقيق عبد السلام هارون
الخصائص ابن حني تحقيق محمد علي النجار
الحلاف بين النحويين د. السيد رزق الطويل
الحلاف النحوي د. محمد خير حلوان
الخليل بن أحمد د. مهدي الخزومي
الفرايدي "أعماله ومناهجه"
- دار الباني الخلسي - ١٣٨٩ القاهرة
دار الهدى - ط ٢ بيروت
دار القلم - حلب ١٩٧٤
مطبعة الزهراء - ١٩٦٠ بغداد
- د -
- دائرة المعارف الإسلامية مجموعة من الباحثين
دراسة في النحو الكروي اختار أحمد ديرة
الدر المنصور في علوم أحمد بن يوسف السمين
الكتاب المكنون الخليلي
دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني تحقيق د. محمد ألتونجي
- دار قتيبة - دمشق ط ١ ١٩٩١
دار القلم - دمشق ط ١ ١٩٨٦
دار الكتاب العربي - بيروت ط ١ ١٩٩٥
الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ط ١ ١٩٧٤
- ديوان أبي نواس شرحه وضبط نصه د. عمر فاروق الطباع
ديوان ابن الدمينه تحقيق أحمد راتب النفاخ
- ديوان أبي الأسود الدؤلي تحقيق محمد حسن آل ياسين
ديوان أوس بن حجر تحقيق محمد يوسف نجم
ديوان حمير تحقيق د. نعمان طه
ديوان جميل تحقيق د. حسين نصار
- دار بيروت - لبنان ط ١ ١٩٦٨
دار المعارف - القاهرة ط ٢ ١٩٦٧
دار الثقافة - بيروت ط ١ ١٩٦٤
دار صادر - بيروت ط ١ ١٩٧٤
- ديوان حازم القرطاجني تحقيق عثمان الكعاك
ديوان حسان بن ثابت تحقيق د. وليد عرفات
ديوان الخطبة برواية وشرح ابن السكيت تحقيق د. نعمان محمد أمين طه
- ط ١ ١٩٨٢
ط ١ ١٩٦٨
ط ٢ ١٩٦٧
ط ١ ١٩٦٤
ط ١ ١٩٧٤
ط ١ ١٩٨٧

- ديوان ذي الرمة تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح مؤسسة الإيمان- بيروت ط ٢ ١٩٨٢
- ديوان طرفة بن العبد شرح الأعلام الشنكري تحقيق درة الخطيب ولطفلي مجمع اللغة العربية ١٩٧٥
الصفال بدمشق
- ديوان عبدة بن الطبيب تحقيق يحيى الجبوري دار التربية- بغداد ط ١ ١٩٧١
- ديوان عبيد الله بن قيس تحقيق محمد يوسف نجم دار بيروت- لبنان ١٩٨٦
الرقيات
- ديوان عدي بن زيد تحقيق محمد جبار المعيد دار الجمهورية- بغداد ١٩٦٥
- ديوان عروة بن الورد بشرح ابن السكيت تحقيق عبد المعين الملوحى وزارة الثقافة- دمشق ١٩٦٦
- ديوان عمر بن أبي ربيعة تقديم وشرح قدرى مايو عالم الكتب- بيروت ط ١ ١٩٩٧
- ديوان الفرزدق عني بجمعه وطبعه والتعليق عليه مطبعة الصاوي- القاهرة ط ١ ١٩٣٦
- ديوان كثير عزة تحقيق د. إحسان عباس دار الثقافة- بيروت ط ١ ١٩٧١
- ديوان المتلمس تحقيق حسن كامل الصوري مجلة معهد المخطوطات ١٩٦٨
- ديوان شعر مسكين تحقيق كارين صادر دار صادر- بيروت ط ١ ٢٠٠٠
- ديوان النابغة الذبياني صنعة ابن السكيت تحقيق د. شكري فيصل دار الفكر ١٩٦٨
- ذ -
- الذخيرة في محاسن أهل ابن بسام تحقيق د. إحسان دار الثقافة- بيروت ١٩٧٩
الجزيرة عباس
- ذيل الأمالي أبو علي القالي دار الكتاب العربي- بيروت ط ١
- ر -
- رسائل الجاحظ الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي- القاهرة
- رسائل ابن حزم ابن حزم تحقيق د. إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ٢ ١٩٨٧
- الرسالة الإمام الشافعي تحقيق أحمد شاكر البابي الحلبي- القاهرة ط ١ ١٤٠١
- رسائلان في اللغة الرماني تحقيق إبراهيم السامرائي دار الفكر- عمان ١٩٨٤
- ز -
- زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي دمشق ١٩٦٥
- لس -
- السبعة في القراءات ابن مجاهد تحقيق د. شوقي ضيف دار المعارف- القاهرة
- سر صناعة الإعراب ابن جني تحقيق د. حسن هندراوي دار القلم- دمشق ط ١ ١٩٨٥
- سفر السعادة السخاوي تحقيق د. محمد الدالي مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٢

ط ٢ ١٩٨٤	دار الحديث - بيروت	تحقيق عبد العزيز الميمني	أبو عبيد البكري	سخط اللاكئ
١٣٧١	الباب الحلي - القاهرة	تحقيق أحمد سعد علي	أبو داود	سنن أبي داود
ط ٩ ١٤١٣	مؤسسة الرسالة - بيروت	تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي	الذهبي	سير أعلام النبلاء
- ش -				
ط ١٤ ٩٦٤	دار الكتاب العربي - بيروت	تحقيق محي الدين عبد الحميد		شرح ابن عقيل على الألفية
١٩٧٩	دار المأمون للتراث - دمشق	تحقيق د. محمد علي سلطان	ابن السيرالي	شرح أبيات سيويه
ط ١ ١٩٧٣	دار المأمون للتراث - دمشق	تحقيق عبد العزيز رياح ويوسف دقاق	عبد القادر البغدادي	شرح أبيات المغني
١٩٦٥	دار العروبة - القاهرة	تحقيق عبد الستار فراج	صعة أبي الحسن السكري	شرح أشعار الهذليين
	دار الجيل - بيروت	تحقيق د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد	ابن الناطم	شرح ألفية ابن مالك
ط ٣	مكتبة النهضة المصرية	تحقيق محي الدين عبد الحميد	أبو الحسن علي الأشموني	شرح ألفية ابن مالك
ط ١ ١٩٩٩	عالم الكتب - بيروت	تحقيق صاحب أبو حناح	ابن عصفور	شرح جمل الزجاجي
ط ٤ ١٩٥٩	المكتبة التجارية - القاهرة	شرحه حسن السندوي		شرح ديوان امرئ القيس
ط ٢ ١٩٦٧	لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة	تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون	المرزوقي	شرح ديوان الحماسة
	دار الكتب العربية - دمشق	رتبه وعلق عليه عبد الغني الدقر	ابن هشام	شرح شنور الذهب
ط ٢ ١٩٧٩	دار الكتب العلمية - بيروت		الأسترباذي	شرح الكافية
ط ١ ١٩٨٤	الكويت	تحقيق د. فائز فارس	ابن برهان العكبري	شرح الملح لابن حني
١٩٨١	مجمع اللغة العربية بدمشق	تحقيق د. السيد محمد يوسف	أبو أحمد الحسن العسكري	شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف
	عالم الكتب - بيروت		ابن يعيش	شرح المفصل للزمخشري
ط ٢ ١٣٩٢	دار إحياء التراث - بيروت		الإمام النووي	شرح النووي على صحيح مسلم
١٩٦٥	استانبول		عبد اللطيف الشهير باين ملك	شرح المنار في الأصول للنسفي
	دار الثقافة - بيروت	تحقيق د. إحسان عباس		شعر الخوارج
ط ١ ١٩٨٣	دار المسورة - بيروت	جمع وتحقيق يوسف حسين بكار		شعر زباد الأعمم

الشعر والشعراء	ابن قتيبة	تحقيق أحمد شاكر	البابي الحلبي - القاهرة	١٣٧٠
الشفاء	ابن سينا	تحقيق الأب فنوان ورفاقه	مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم	١٤٠٥

- ه -

الصاحي في فقه اللغة	أحمد بن فارس	تحقيق مصطفى الشويبي	بيروت	ط ١٩٦٣
صبح الأعشى	القلقشندي	شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين	دار الفكر - بيروت	ط ١٩٨٧
صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري	تحقيق د. مصطفى البغا	دار ابن كثير - بيروت	ط ١٩٨٧

- ض -

ضحى الإسلام	أحمد أمين	دار الكتاب العربي - بيروت	ط ١٠
-------------	-----------	---------------------------	------

- ط -

طبائع الاستبداد	عبد الرحمن الكواكبي	مطبعة الجمالية - القاهرة	١٩٥٤
طبقات فحول الشعراء	ابن سلام الجهمي	شرح محمود شاكر	دار المعارف بمصر
الطبقات الكبرى	ابن سعد	أشرف على نشره د. إحسان عباس	دار صادر - بيروت
طبقات النحويين	أبو بكر الزبيدي	تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم	دار المعارف بمصر

- ع -

العربية	يوهان فك	ترجمة رمضان عبد التواب	مكتبة الخانجي - القاهرة	١٩٨٠
العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي	د. إحسان النص	دار الفكر - دمشق	ط ٢	١٩٧٣
العقد الفريد	ابن عبد ربه	تحقيق محمد سعيد العربان	دار الفكر - بيروت	١٩٢٥
عيون الأخبار	ابن قتيبة	دار الكتب المصرية		

- غ -

غاية النهاية في طبقات القراء	ابن الجوزي	نشره ج. برجستراسر	دار الكتب العلمية - بيروت	ط ١٩٨٢
غرائب القرآن ورغائب الفرقان	"علي هامش تفسير الطبري"			
غريب القرآن	عبد الله بن عباس	عرض وتقديم محمد إبراهيم سليم	مكتبة القرآن - القاهرة	

- ف -

الفسائق في غريب الحديث	جار الله الزمخشري	تحقيق محمد علي البحراوي	البابي الحلبي - القاهرة	١٩٧١
الفاضل	أبو العباس محمد بن يزيد الميرد	تحقيق عبد العزيز الميمني	دار الكتب المصرية	١٩٥٦

فتح الباري	ابن حجر العسقلاني	بإشراف عبد العزيز بن باز	المكتبة السلفية - الرياض
فتوح البلدان	البلاذري	رضوان محمد رضوان	دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣
فرحة الأدب في الرد على السراي في شرح أبيات سيبويه	الحسن بن أحمد بن الأعرجي (الأشود القنذحاني)	تحقيق د. محمد علي سلطان	دار قتيبة - دمشق ١٩٨١
الفرزدق	د. شاعر الفحام		دار الفكر - دمشق ط ١٩٧٧
الفروق في اللغة	أبو هلال العسكري		دار الآفاق الجديدة - بيروت ط ١٩٨١
الفصل في المثل والنحل	ابن حزم		دار المعرفة - بيروت ١٩٨٣
الفصول المفيدة في الواو المزية	صلاح الدين خليل بن كيكلكدي العلاوي	تحقيق د. حسن موسى الشاعر	دار البشير - عمان ط ١٩٩٠
الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي	محمد بن الحسن الخجوي الفارسي		المكتبة العلمية - المدينة ط ١٣٩٦
الفهرست	ابن النديم	علق عليه الشيخ إبراهيم رمضان	ط ١٩٩٤
فهرس شرح المفصل	عاصم محة البيطار		مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٩٠
فهرس شواهد سيبويه	أحمد راتب النفاخ		دار الإرشاد ودار الأمانة - بيروت ط ١٩٧٠
فوات الوفيات في الأدب الجاهلي	محمد بن شاعر الكتي طه حسين	تحقيق د. إحسان عباس	دار صادر - بيروت ط ١١
في أصول النحو	سميد الأفغاني		دار المعارف - دمشق
فيض القدير	عبد الرؤوف المناوي		المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة ط ١٣٥٦

- ق -

القراءات الشاذة	ابن خالويه	نشره ج. برحستراسر	مكتبة المتنبي - القاهرة
القراءات العشر المتواترة	محمد كرم راجع		دار المهاجر - المدينة ط ١٩٩٢

- ك -

الكامل	أبو العباس المبرد	تحقيق د. محمد الدالي	مؤسسة الرسالة - بيروت ط ١٩٨٦
الكتاب	سيبويه	تحقيق عبد السلام هارون	دار القلم - بيروت ١٩٦٦
الكشاف	جار الله الزمخشري		دار الفكر - بيروت ط ١
كشف الظنون	حاجي خليفة		دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٢
الكشف عن وجوه القراءات السبع	مكي بن أبي طالب القيسي	تحقيق د. محيي الدين رمضان	مؤسسة الرسالة - بيروت ط ١٩٨٤
كشف المشكلات وإيضاح المعضلات	جامع العلوم علي بن الحسين الأصهباني	تحقيق د. محمد الدالي	مجمع اللغة العربية بدمشق ط ١٩٩٥
كبر الحفاظ في تهذيب الألفاظ	التبريزي	اعتنى به الأب لويس شيخو	المعاونية الثقافية - طهران

- ل -

لسان الميزان	ابن حجر العسقلاني	مؤسسة الأعلمي - بيروت	ط ٢ ١٩٧١
اللامات	الزجاجي	دار الفكر - دمشق	ط ٢ ١٩٨٥
اللباب في علل البناء والإعراب	أبو البقاء العكبري	دار الفكر - دمشق	ط ١ ١٩٩٥
لمع الأدلة (الإغراب في جدل الإعراب)	ابن الأنباري	دار الفكر - بيروت	١٩٧١
اللهجات العربية	د. إبراهيم أنيس	مكتبة الأنكلو المصرية	ط ٣
اللهجات العربية في القراءات القرآنية	د. عبده الراجحي	دار المعارف - القاهرة	١٩٦٩

- م -

المبسوط في القراءات العشر	ابن مهران الأصهباني	تحقيق سبيع حمزة الحاكمي	مجمع اللغة العربية بدمشق	١٩٨٦
المتوكلي	جلال الدين السيوطي	تحقيق عبد الكريم الزبيدي	دار البلاغة - بيروت	ط ١ ١٩٨٨
مجاز القرآن	أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي	تحقيق فؤاد سزكين		ط ٢ ١٩٨١
مجالس العلماء	الزجاجي	تحقيق عبد السلام هارون	مكتبة الخانجي - القاهرة	ط ٢ ١٩٨٣
مجمع الأمثال	الميداني	تحقيق محي الدين عبد الحميد	دار المعرفة - بيروت	ط ٢ ١٩٨٨
مجموع أشعار العرب "ديوان رؤبة"		نشره وليم ألورد	مصورة عن طبعة ليبزيغ (مكتبة المثنى - بغداد)	١٩٠٣
المحمر	ابن حبيب	صححه د. إيلزة ليحكن	المكتب التجاري - بيروت	
المختصب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها	ابن حني	تحقيق علي الجندى ناصيف ورفاقه	لجنة إحياء التراث - القاهرة	١٣٨٦
المحرر الوحيد في كتب الله العزيز "نفس ابن عطية"	ابن عطية	تحقيق الرحالي الفاروقي	الدوحة - قطر	ط ١ ١٩٧٧
المحصل في علم الأصول	محمد بن إدريس الرازي	تحقيق د. طه جابر فياض العلواني		ط ١ ١٩٧٩
المحكم في نقيض المصاحف	أبو عمرو عثمان الداني	تحقيق د. عزة حسن	دار الفكر - دمشق	ط ٢ ١٩٨٦
مختصر في شواذ القراءات	ابن خالويه		المطبعة الرحمانية - القاهرة	١٩٣٤
المدارس النحوية	د. شوقي ضيف		دار المعارف بمصر	ط ٣
المدرسة البغدادية في تاريخ النحو	محمد حسن محمد		مؤسسة الرسالة - بيروت	ط ١ ١٩٨٦

١٩٥٨ ط ٢		د. مهدي المخزومي	مدرسة الكوفة
١٣٧٥	مكتبة نهضة مصر	أبو الطيب اللغوي	مراتب النحويين
	دار إحياء الكتب العربية	جلال الدين السيوطي	المزهر في علوم اللغة
	الباي الحلبي - القاهرة	محمد أحمد حاد المسولي	
		ورفيقاه	
١٩٨١	الجامعة الأردنية	أبو علي الفارسي	المسائل العسكرية
	مجمع اللغة العربية بدمشق	أبو علي الفارسي	المسائل المتنوعة
١٩٩٠ ط ١	دار الكتب العلمية - بيروت	الحاكم النيسابوري	المستدرک علی
		عطا	الصحيحين
١٣٢٥	دار إحياء التراث "مصورة"	الغزالي	المستقصى في علم
	عن بولاق		الأصول
١٩٨٧ ط ٢	دار الكتب العلمية - بيروت	الزحاحري	المستقصى في أمثال العرب
	مؤسسة قرطبة - القاهرة	أحمد بن حنبل	مسند أحمد بن حنبل
١٩٨٥ ط ١	دار الكتب العلمية - بيروت	السجستاني	المصاحف
١٩٧٨ ط ٥	دار المعارف بمصر	د. ناصر الدين الأسد	مصادر الشعر الجاهلي
١٩٨٨	دار الشمال بطرابلس - لبنان	الرماني	معاني الحروف
١٩٨١ ط ٢	دار البشير - الكويت	الأخفش الأوسط	معاني القرآن
١٩٨٠ ط ٢	عالم الكتب - بيروت	الفراء	معاني القرآن
		ومحمد علي النجار	
١٩٤٧	عالم الكتب - بيروت	عبد الرحيم بن أحمد	معاهد التنصيص على
		الحميد	شواهد التلخيص
١٩٨٣ ط ١	دار الكتب العلمية - بيروت	أبو الحسن محمد بن	المعتمد في أصول الفقه
		علي البصري	
١٩٩٥ ط ٢	دار صادر - بيروت	ياقوت الحموي	معجم البلدان
١٩٨٤ ط ١	مؤسسة الرسالة - بيروت	الذهبي	معرفة القراء الكبار على
		ورفاقه	الطبقات والأعصار
١٩٧٢ ط ٣	دار الفكر - بيروت	ابن هشام	مغني اللبيب
		ومحمد علي حمد الله	
١٩٨٥ ط ١	دار الكتب العلمية - بيروت	أحمد بن مصطفى	مفتاح السعادة ومصباح
		"طاش كيري زاده"	السيادة في موضوعات
			العلوم
١٩٧٦	دار العلم للملايين - بيروت	د. جواد علي	المفصل في تاريخ العرب
	ومكتبة النهضة - بغداد		قبل الإسلام
١٩٧٩ ط ١	مؤسسة الرسالة - بيروت	د. محمد خير حلواني	المفصل في تاريخ النحو
١٩٩٣ ط ١	دار ومكتبة الهلال - بيروت	أبو القاسم محمود بن	المفصل في صنعة
		عمر الزحاحري	الإعراب

المقاييسات	أبو حيان التوحيدي	تحقيق وشرح حسن السندوي	المكتبة التجارية- القاهرة	ط ١٩٩٢
المقاصد الحوية "على هامش خزائنة الأدب للبغدادي"	محمود بن أحمد العيني	دار صادر- بيروت		
انقضب	أبو العباس محمد بن يزيد النيرد	تحقيق د. محمد عبد الخالق عضيمة	عالم الكتب- بيروت	
مقدمتان في علوم القرآن ملخص إبطال القياس والرأي	ابن حزم	نشرهما آرثر جفري تحقيق سعيد الأفغان	مكتبة الخانمي بالقاهرة جامعة دمشق	١٩٧٢
مناهل العرفان	محمد عبد العظيم الزرقاني	الباب الحلي- القاهرة		
منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل	ابن الحاجب	دار الكتب العلمية- بيروت		ط ١٩٨٥
المنصف "شرح التصريف الملوكي للمازني"	ابن حني	تحقيق إبراهيم مصطفى ورفيقه	الباب الحلي- القاهرة	ط ١٩٥٤
المنطق	جميل صليبا	منشورات عويدات- بيروت		ط ١٩٦٧
المنطق	محمد رضا المظفر	دار المعارف- بيروت		١٩٨٣
المنطق وتاريخه	روبير بلانشي	ترجمة د. خليل أحمد خليل	المؤسسة الجامعية- بيروت	ط ١٩٨٠
منهاج البلغاء وسراج العلماء	حازم القرطاجني	تحقيق محمد بن الحبيب بن الخوخة	دار الغرب الإسلامي	ط ١٩٨٦
الموافقات في أصول الشريعة	أبو إسحاق الشاطبي	تحقيق عبد العزيز دراز	المكتبة التجارية- القاهرة	
الموشح	المرزبان	علي محمد البحاري	دار لمحة مصر	١٩٦٥
الموضح في وجوه القراءات وعللها	ابن أبي مريم	تحقيق د. عمر حمدان الكبيسي	جدة	ط ١٩٩٣
ميزان الاعتدال	الذهبي	تحقيق علي محمد البحاري	دار المعرفة- بيروت	ط ١٩٦٣
- ن -				
النجوم الزاهرة	ابن تغري بردي	قدّم له وعلق عليه محمد حسين شمس الدين	دار الكتب العلمية- بيروت	ط ١٩٩٢
نزهة الألباء	أبو البركات الأنباري	تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم	دار لمحة مصر	١٩٦٧
النشر في القراءات العشر	ابن الجزري	راجعه محمد علي الضباع	دار الكتب العلمية- بيروت	
نفع الطبيب من غصن الأندلس الرطيب	المقري	تحقيق د. إحسان عباس	دار صادر- بيروت	١٩٦٨

- نقائض حرير والفزدق نشره بيفان دار صادر- بيروت، ١٩٠٧
مصورة عن طبعة لندن
- النهاية في غرب الأثر ابن الجزري تحقيق طاهر أحمد السراوي المكتبة العلمية- بيروت ١٩٧٩
ومحمود الطناحي
- النوادر في اللغة أبو زيد سعيد بن أوس صححه سعيد الخوري دار الكتاب العربي- بيروت ط ٢ ١٩٦٧
الأنصاري الشرتوني
- ه -
- هدية العارفين إسماعيل باشا البغدادي دار الكتب العلمية- بيروت ١٩٩٢
- جمع الهوامع شرح جمع جلال الدين السيوطي تصحيح السيد محمد بسدر دار المعرفة- بيروت
الجوامع النعساني
- و -
- وفيات الأعيان ابن حلكان إعداد وداد القاضي وعز الدين دار صادر- بيروت ١٩٩٤
موسى

تنزيل المصادر والمراجع على الصفحات

-أ-

٩٦، ٩٥، ٩٤	اتسلاف النصر في
	اختلاف نخاة الكوفة
	والبصرة
٨	أنجد العلوم
٢٩٠	أبو علي الفارسي
٢٢٠، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٤١، ٣٠، ١٥	الإتقان في علوم القرآن
٧١	أثر القرآن والقضايا في
	النحو العربي
٢٢١	الأحرف السبعة
٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٦	إحصاء العلوم
١٦٢، ١٦١	أخبار المصنفين
١٧٢، ١٠٥، ١٧١٨	أخبار النحويين للسراي
١٥٠	أدب الكاتب
١٩	الأدب المفرد
٢٤٤، ٢٣٢، ٢١٢، ٢٠٧، ٢٠٥، ١٧٩، ١٧٥، ١٧٢، ٧٦، ٧٥، ٥٥، ٤٩، ٣٨، ٢١، ١٩	إرشاد الأريب إلى معرفة
٣١٦، ٣٠٤	الأديب
٢١٨	إرشاد الساري لشرح
	صحيح البخاري
٢٩٩	الأزمنة وتلبية الجاهلية
٢٧٠	أساس البلاغة
٦٥	أسد الغابة
٣١٦، ٣٠٦، ١٩٨، ١٣٠	أسرار العربية
٣٠٩	إشارة التعمين
٢٠٩، ١٩١، ٨٦، ١٣	الأشباه والنظائر
٦٦، ٦٢، ٥٤، ٥١	الإصابة في مميزات الصحابة
١٨٧	إصلاح المنطق
٣٠٣	الأصمعي
٣١٢، ١٤٩	الأصمعيات
٣٠٨، ٢٧٨	الأصول في النحو
١٣٣	الأضداد

٣١٦،٢٤٣،٢٤٢،٢٤٠،١٨٦،١٤٦	إعراب القرآن للنحاس
١٣٠،١٢٧،١٢٤،٧٣،٦٥،٦٠،٥٢،٤٨،٤٧،٤٦،٤٥،٤١،٤٠،٣٥،٢١،١٧،١٦	الأغاني
٣٢٣،١٩٧،١٩٦،١٩٢،١٨٥،١٨٤،١٦٥،١٥٨،١٤٨	
٢٧٨،٢٧٤،٢٤٤،٢٢٥،١١٤،١٠٦،١٠٥	الاقتراح للسيوطي
١٩٧،١٥١،١٠٠	الأمالي لأبي علي القالي
٣٢١	الأمالي لابن الحاجب
١٨٠	الأمالي للمرئضي
١٩١،١٩٠	الأمالي الشجرية
٢٩٥،٢٩٤،٢٨٥	الإمتاع والمؤانسة
٢٤٥،١٧١،٧٦،٦٧،٤٤	إنباه الرواة
٣،٣١٢،٢٠٦،٢٠١،١٩٩،١٩٨،١٩٦،١٩٥،١٩٤،١٩٣،١٧٢،١٤٥،٩٠،٨٨،٧٧	الإنصاف في مسائل
١٦	الخلاص
٣٢٤،٣١٦،١٩٨،١٥٢	أوضح المسالك
٣٠٨،٣٠٦،٣٠٥،٢٩١،٢٩٠،٢٨٩،٢٨٨،٢٧٩،٢٧٨،٣٢،٣١	الإيضاح في علل النحو
٦٤،٦٣،٤٦،٣٩،٣٨،٣٤،٣٠،٢٨	إيضاح الوقف والابتداء
	-ب-
٢٣٩،٢١٧	البحر المحيط
٥١	البداية والنهاية
٢٢٧،٢٢٦،٢٢٣،٢٢٢،٢١٩،٢١٧	البرهان في علوم القرآن
٢٧٦،٣٢	البرهان في وجوه البيان
٤٦،٤٣،٣٤،٢٨	البصائر والذخائر
٢٨٦،٢٣٢،١٨٣،٨٨،٨٥،٨٤،٨٣،٧٨،٣٨	بغية الوعاة
٢٩٨،٢٨٣،٢٧٩،٢٧٧،١٢٤،١٢١،١٠٥،١٠٤،١٠٢،٣٣	بنة العقل العربي

٢٠٧، ١٨٠، ١٦٨، ٦٥، ٦٠، ٢٨، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٨، ١٦، ١٧	البيان والتبيين
	-ت-
٢٧٠	تاج العروس
١٨٣، ١٧٦، ١٥٨، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٥، ١٢٣	تاريخ آداب العرب
١٠٤	تاريخ الإسلام
٢٢٩، ٢٢٨، ٤٧	تاريخ الأدب العربي
	لبروكلمان
٢٤٤، ٢٣	تاريخ التراث العربي
٥٣	تاريخ الرسل والملوك / تاريخ الطبري /
٧٤، ٥٢، ٥١	تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث
٣٠٤، ٢٧	تاريخ الفكر العربي
٢٨٢، ٢٧٤، ٢٧١	تاريخ الفلسفة
٥٤	تاريخ القرآن
٢٧١	تاريخ المنطق عند العرب
٢٢١، ٢٢٠	تأويل مشكل القرآن
٢١٤	البيان في إعراب القرآن
٢٠٧، ٩٤، ٩٢	التبيين عن مذاهب النحويين
٩٤، ٩٣	تذكرة النحاة
٢١٤، ٢١٠	التذيل والتكميل
١٠٧	تفسير أرجوزة أبي نواس
٢٢٧، ٢٢٠، ٢١٩، ١٤٢، ١٣٥	تفسير الطبري
٢٧١	تفسير كتاب إيساغوجي
٦٤	التفسير والمفسرون
٢٨١	التقريب لحد المنطق
١٠٤	التقييد والإيضاح
٢٩٩، ٢٧٧، ٢٧٢، ١٧٨، ٢٨	تكوين العقل العربي
١٦٣	تلخيص المشابه في الرسم
١٨٨	التنبيهات
٦٤	تنوير المقباس

٦٣	تهذيب التهذيب
٢٧٠، ٢٦٩، ٢٢٨، ١٧٩، ١٧٨	تهذيب اللغة
١٦٩، ١٥٩، ٦٥	تهذيب السيرة

-ث-

١٧٠	الثقات
١٦٨	ثمار القلوب في المضاف والمنسوب

-ج-

٢٣٩، ٢٠٣، ٦٥، ٦٢، ٣٠	الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبي"
١٧٠	الجرح والتعديل
٣١٦، ١٩٦، ١٤٣	الجمل في النحو
٢٧٠	جمهرة اللغة
٧٥، ٥٤، ٥١	جمهرة أنساب العرب

-ح-

٢٠٢، ١٩٠	حاشية الدسوقي على المغني
٣١٧، ٢٠٧، ٢٠٢، ١٥٦، ١٤٩	حاشية الصبان على شرح الألفية للأشعري
٢٣٦، ٢٣٥، ٢٢٨، ١٣٥	حجة القراءات
٢٤١، ٢٤٠	الحجة للقراء السبعة
١٧٦	الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية
٢٣	الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية
٦٢	حلية الأولياء وطبقات الأصفياء
٥٤	حياة الصحابة
٣١٦، ١٦٣، ١٤٢	الحيوان

-خ-

١٨٨، ١٨٧، ١٥٢، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٤، ١٤٢، ٧٧، ٧٠، ٥٨	خزانة الأدب
١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩١، ١٨٩	

٣٢٤، ٣٢٣، ٣١٨، ٣١٦، ٣١٢، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٢	
١٢٠، ١١٥، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٠، ٧٧، ٥٨، ٤٦، ٤٣، ٢١، ١٨، ١٧	الخصائص
١٩٧، ١٩٦، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٢، ١٨٠، ١٧٢، ١٦١، ١٤٨، ١٤٣، ١٣٨	
٣٠٨، ٣٠٦، ٣٠٣، ٣٠٢، ٣٠٠، ٢٩٣، ٢٨٨، ٢٧٨، ٢٣٨، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٢	
٣٢٣، ٣٢٢، ٣١٨، ٣١٥، ٣١٣	
٣٠١	الخلاف بين النحويين
٢٨٣، ٢٨٢، ٢١٥، ١٨٢، ١٧١، ٩٠، ٨٥	الخلاف النحوي
٢٧٤	الخليل بن أحمد الفراهيدي

-د-

٢٧	دائرة المعارف الإسلامية
٣٠٦، ٣٠١، ١٧١، ٧٣	دراسة في النحو الكوفي
٣٢٣، ٣٠٤، ٢٠٧، ١٨٨، ٨١، ٤٤	الدر المصون في علوم الكتاب المكنون
١٩٨، ١٤٧، ١٨٤	دلائل الإعجاز
٢٤٤، ٦١	ديوان الأدب
١٦٢، ١٦١	ديوان أبي نواس
١٧٦	ديوان ابن الدمينه
٢٠٦	ديوان أبي الأسود الدؤلي
١٩٤	ديوان أوس بن حجر
١٩٨، ١٦٧	ديوان جرير
١٩٤، ١٣٠	ديوان جميل
٢١٠	ديوان حازم القرطاجني
٦٥	ديوان حسان بن ثابت
١٦١، ١٥٢	ديوان الخطيبه
١٩٠، ١٠٧	ديوان ذي الرمة
٢٦٥	ديوان طرفة بن العبد
١٠٧	ديوان عبدة بن الطبيب
١٥٢	ديوان عبيد الله بن قيس
	الرقيات
١٦٨	ديوان عدي بن زيد
١٢٧، ٦٠	ديوان عروة بن الورد
١٩٤	ديوان عمر بن أبي ربيعة
١٦٤	ديوان الفرزدق

٢٠٠	ديوان كثير عزة
١٤٢	ديوان المتلمس
٢٥٥	ديوان مسكين النارمي
٣٢٣، ١٩٦، ١٩٢	ديوان النابغة الذبياني
- ذ -	
١٦٣	ذيل الأمالي
- ر -	
١٨	رسائل الجاحظ
٢٨٥، ١٨٠، ٣٣	رسائل ابن حزم
٢٧٥	رسالتان في اللغة
٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٤٤، ١٣٨، ٦١	الرسالة
- ز -	
٢٠٦	زاد المسير
- س -	
٢٣٨، ٢٣٤، ٢٣٢، ٢٢٩، ٢٢٨	السبعة في القراءات
٣١٦، ٢٤٦، ٢٠٢، ١٨٧، ١٥٣، ١٥٠، ١٤٩، ١٢٧، ٧٠	سر صناعة الإعراب
٣٠٥، ٢١٥، ٢١٣، ٢١٢، ٢٠٩، ٢٠٢، ١٧٣، ١٣	سفر السعادة
١٩٢، ١٥٩، ١٤٨	سمط اللآلئ
١٤٢، ٥٤	سنن أبي داود
٧٥، ٧٤	سير أعلام النبلاء
- ش -	
٣٢٤، ٢٠٣، ٢٠٠، ١٨٦، ١٥٢، ١٤٩	شرح ابن عقيل على الألفية
٢٠٢	شرح أبيات سيويه
١٤٣	شرح أبيات المغني
٣٢٣، ١٩٤، ١٥٠	شرح أشعار المهذلين
٢٠٠، ١٥١، ١٣٦	شرح الألفية لابن الناظم
٢٠٢، ٢٠٠، ١٩٧، ١٩١، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٤٧، ١٤٢، ١٣٦	شرح الألفية للأشعري
٣٢٤، ٣٢٣، ٣٢٢، ٢٠٧	
١٤٧	شرح جمل الزجاجي
٣١٦، ٢٠١، ١٨٩، ١٨٧، ١٨٤، ١٦٨	شرح ديوان امرئ القيس
١٩٧، ١٩٤، ١٨٧	شرح ديوان الحماسة

٢١٤	شرح شذور الذهب
٣، ٣١٠، ٢٩٩، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٣٨، ٢١٣، ٢٠٧، ٢٠٢، ١٩٣، ١٧٢، ١٤٣، ١٣	شرح الكافية لابن الحاجب
١٣	
٣٢٣	
٣٢٠، ٣١٩، ٣٠٦، ٢٩٢، ٢٨٧، ٢٠٢، ١٥٥، ٧٦	شرح اللمع لابن حني
٢٠٢، ١٨٥، ١٧٨، ١٧٠، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٠٥، ٤٥	شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف
١٨٩، ١٨٧، ١٨٦، ١٧٠، ١٦١، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٢٧، ٧٠	شرح المفصل لابن يعيش
٣٢٢، ٣١٤، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠، ٢٤٤، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٩٩، ١٩٠	
٧	شرح النووي على صحيح مسلم
٢٧٦	شرح المنار في الأصول للنسفي
١٣٠	شعر الخوارج
١٩٩	شعر زياد الأعجم
٣٢٤، ٢٠٢، ١٨٨	الشعر والشعراء
٢٧١	الشفاء
	-ص-
١٧٧، ١٦٦، ١٦٠، ١٣١، ١٢٥، ١٠٩، ٥٧، ٥٥، ٥٠، ٤٩، ١٥، ١٢، ١٠	الصاحبي في فقه اللغة
١٧٩	
٢٠٣، ٦٢، ٢٠	صبح الأعشى
٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢١٩، ٢١٧، ١٣٣	صحيح البخاري
٢٢٠	صحيح ابن حبان
٢٢٠	صحيح ابن خزيمة
	-ض-
١٢٠، ٤٧	ضحى الإسلام
	-ط-
٢٧٣	طبائع الاستبداد
١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٣، ١٦٢، ١٦٠، ١٥٩، ١٥١، ٣٧	طبقات فحول الشعراء
٢٧٤، ١٩٠	
٧٣، ٥٤، ٥٣، ٥١	الطبقات الكبرى
٣١٧، ٣٠٣، ٢٩٩، ٢٤٥، ١٩٥، ١٨٥، ١٧١، ٤٦، ٢٦، ٢٠	طبقات النحويين واللغويين

-ع-

العربية ١٧٠،١٣

العصية القبلية وأثرها في ١٢٣

الشعر الأموي

العقد الفريد ١٩٢،٦١،٦٠

العين ٢٧٠،٢٦٩،١٨٤

عيون الأخبار ٦٠

-غ-

غاية النهاية في طبقات القراء ٢٣٥،٢٣٣،٢٣٢،٢٢٩،٦٨،٦٣،٦٢

غرائب القرآن ورغائب ٢١٧،١٣٢،١٢٥

الفرقان "تفسير النيسابوري"

غريب القرآن ٦٦،٦٥،٦٤

-ف-

الفائق في غريب الحديث ٤٥،٢٥،١٥،١٢

الفاضل ٤٦،٤٥،٣٨،٢٨،٢٥،١٩

فتح الباري ١٤٢

فتوح البلدان ٥٤،٥٣،٥٢

فرحة الأديب ١٨٩

الفرزدق ١٦٥،١٢٣

الفروق في اللغة ١٣٣

الفصل في الملل والنحل ٢٧٢

الفصول المفيدة في الواو المزينة ١٩٧

الفكر السامي في تاريخ الفقه ٢٧٦

الإسلامي

الفهرست ٢٨١،٢٧٤،٢٧٢،٢٣٤،٢٣٣،٢١٧،١٧١،١٠٥،١٠٢،٧٨،٤٤٤،٢٣،٨

٢٨٥

فهرس شرح المفصل ١٢٠

فهرس شواهد سيبويه ١٢٠

فوات الوفيات ١٥٨

في الأدب الجاهلي ١٦٤،١١٥،١٠٠،١٢

في أصول النحو ١٧١،٢٧٩،٢٤٧،٢٠٨،١٨٦،١٧٦،١٧٠،١١٦،٧٩،٧٤،٧٢،٤٥

-ق-

القاموس المحيط ١٥٧، ١٣٤

القراءات العشر المتواترة ٢٤٥، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩

-ك-

الكامل ٢٤١، ١٩٢، ١٨٤، ١٤٨، ١٠٧، ٦٥

الكتاب ١٩٦، ١٩٥، ١٩٣، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٧، ١٦٠، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٣، ١٣٨، ٥٨

٣١٨، ٣١٢، ٣١١، ٣٠٠، ٢٨٤، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ١٩٩، ١٩٨

الكشاف ٣٢٥

كشف الظنون ٢٨١، ٢٧٣، ٢٣٦، ٢٣٤

الكشف عن وجوه القراءات ٢٤٦، ٢٣٢، ٢٢٥

السبع

كشف المشكلات وإيضاح ٢٠٣، ١٩٥، ٨٣، ٧٧

المعضلات

كثر الحفظ في تهذيب الألفاظ ١٨٧، ١١٦

-ل-

لسان العرب ١٩٩، ١٩٨، ١٩٤، ١٩٢، ١٩٠، ١٨٦، ١٨٤، ١٦١، ١٢٣، ٩٩، ٦٥، ٥٨

٣٢٣، ٣١٨، ٣١٦، ٣١٢، ٣٠٠، ٢٧٠، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٣

لسان الميزان ١٧٦

اللامات ٢٠٢

اللباب في علل البناء والإعراب ٢١٠

لمع الأدلة (الإعراب في جدل ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٧

الإعراب)

اللهجات العربية ١٣٢، ١١٨، ١١١، ٩٨

اللهجات العربية في القراءات ١١٨، ١١٠، ١٠٢، ٩٨، ١١

القرآنية

-م-

المبسوط في القراءات العشر ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٢٨

المتوكلي ١٦

مجاز القرآن ١٩

محال العلماء ٢٤٥، ٢٠٩، ٢٠٧، ٢٠٤، ٢٠٣، ١٨٦، ١٨١، ١٧٢، ١٤٤، ٨١، ٢٢، ٢١، ١٣

٣٢٤،٣١٨،٣١٧،٣١٥،٣٠٠،٢٤٨	
١٢	مجلة المجمع العلمي العراقي
٢٠٧،١٨٩،١٤٢	مجمع الأمثال
٢٧٠	محمل اللغة
١٩٣،١٤٧	مجموع أشعار العرب "ديوان
	رؤية"
٢٢٢،١٢٣،٥١	المحبر
٢٣٧،٢٣٤،٢٣١	المحتسب في تبين وجوه شواذ
	القراءات والإيضاح عنها
٢٣٣،٢٢٠	المحرر الوجيز في كتاب الله
	العزير "تفسير ابن عطية"
١٧٧	المحصل في علم الأصول
٢٢٦،٥٦،٤٦،٤٥،٤٢،٣٨،٢٨	المحكم في نقط المصاحف
٢١٤	مختصر في شواذ القراءات
٨٢،٤٧	المدارس النحوية
١٧١	المدرسة البغدادية في تساريف
	النحو
٣٠٦	مدرسة الكوفة
٢٨٢،١٧٢،١٧١،١٠٣،٦٥	مراتب النحويين
١٤١،١٣٨،١٣٢،١١٢،١١٠،١٠٧،١٠٣،١٠٠،٩٩،٥٢،٣٩،٢١،١٧	المزهر في علوم اللغة
٣٠٧،١٨٤،١٨١،١٧٩،١٧٧،١٧٦،١٦٩،١٦٧،١٦٦،١٦٠،١٥٩،١٤٥	
٣٠٠	
٢٤٢	المسائل العسكرية
١٤٣	المسائل المنشورة
١٧	المستدرك على الصحيحين
٢٧٦	المستقصى في علم الأصول
١٦٨	المستقصى في أمثال العرب
١٤٢	مسند أحمد بن حنبل
٢٢٧،٢٢٦،٢٢٥،٢٢٤،٢٢٣،٢٢٢،٢١٨،١٣٤،١١٣،١٠٨،٥٠،١٧	المصاحف
١٧٧،١٧٦،١٧٥،١٧٣،١٦٣،١٥٧،٧٣،٥١	مصادر الشعر الجاهلي
٢٨٥،٢٠٢	معاني الحروف للرماني
٣١٦،٢٢٥،١٩٠،١٥٠،١٤٦،١٤٢،٧٧،٥٦	معاني القرآن للقرءاء
٣٢١،١٤٩،١٣٦	معاني القرآن للأخفش

١٦٨	معاهد التنصيص
٢٧٧	المعتمد في أصول الفقه
١٤	معجم البلدان
٢٣٥، ٢٣٢	معرفة القراء الكبار
٢٠١، ١٩٦، ١٩٤، ١٩٠، ١٨٦، ١٥٢، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٥، ١٠٧	مغني اللبيب
٢١٣، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٤، ٢٠٢	
٢٣١، ٦٧	مفتاح السعادة
١٠٠، ١٤	المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام
٥٩، ٥١، ٥٠، ٢٨، ١١	المفصل في تاريخ النحو
٣٢١، ١٣٠	المفصل في صناعة الإعراب
٢٠٧	المفضليات
٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٣	المقاييس
١٥١، ١٣٦	المقاصد النحوية
٣١٣، ٢٤١، ٢٣٩، ٢٠٦، ٢٠٣، ٢٠١، ١٩٩، ١٤٣، ١٢٠، ٧٠	المقتضب
٢٢٠	مقدمتان في علوم القرآن
٢٧٣	ملخص إبطال القياس والرأي
٢٢٦، ٢٢١، ٢١٨، ٢١٧	مناهل العرفان
٢٧٩، ٢٧٦	منتهى الوصول والأمل
٣٠٢	المنصف
٢٧١	المنطق لصليبا
٢٧١	المنطق للشيخ المظفر
٢٦٩	المنطق وتاريخه
٢١٠	منهاج البلغاء
٢٨٧	الموافقات في أصول الشريعة
١٩٠، ١٨٨، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦	الموشح
١٤٦	الموضح في وجوه القراءات
٦٣	ميزان الاعتدال

—ن—

٣٠٩، ٢٩٩، ٢٨٥، ٢٧٤، ٢٧٠، ٢٣٢، ١٧٤، ١٠٥	نزهة الألباء
٢٠، ٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٣، ٢٢١، ٢١٩، ١٤٢، ٧٦	النشر في القراءات العشر
٢٤٦، ٢٣٧، ٣٥	

نفع الطيب ٣٠٢،٢١٤،٢١٢،١٣

نقائض تحرير والفردق ١٦٤

النهاية في غريب الأثر ٣٠٠

النوادر في اللغة ١٤٩

-ه-

هدية العارفين ٨٣

همع الموامع شرح جمع الجوامع ٣٠٦،٢٠٢،١٩٦،١٩١،١٥٦،١٥٥،١٥٢،١٥١،١٤٦،١٤٥،١٣٦،١٣٥

٣٢٣،٣٢٢،٣٢٠،٣١٩،٣١١،٣١٠،٣٠٨

-و-

وفيات الأعيان ٢٣٣،٢٣٢،١٧٣،٧٣